

Selibaat

Die verstaan van die konsep van 'n selibate leefstyl, vanuit 1 Korintiërs 7:1-28, en die verantwoordelike gebruik van die konsep vandag

deur

Melissa Opperman

Tesis ingelewer ter gedeeltelike voldoening aan die vereistes

vir die graad Magister in Divinitas aan die Fakulteit Teologie,

Universiteit van Stellenbosch



Studieleier: Prof. J. Punt

Ou-en Nuwe Testament

Fakulteit Teologie

Desember 2012

Verklaring

Deur hierdie tesis proefskrif elektronies in te lewer, verklaar ek dat die geheel van die werk hierin vervat, my eie, oorspronklike werk is, dat ek die alleenouteur daarvan is (behalwe in die mate uitdruklik anders aangedui), dat reproduksie en publikasiedaarvan deur die Universiteit van Stellenbosch nie derdepartyregte sal skend nie en dat ek dit nie vantevore, indie geheel of gedeeltelik, ter verkryging van enige kwalifikasie aangebied het nie.

Desember 2012

Kopiereg © 2012 Universiteit van Stellenbosch

Alle regte voorbehou

Bedankings

Ek wil graag die Fakulteit Teologie en al die lektore bedank vir goeie opleiding en die ontwikkeling van kritiese denke.

Ek wil graag Professor Punt bedank vir goeie leiding en goeie raad in die leiding met hierdie skripsie.

Laastens, wil ek my ouers bedank wat my emosioneel en finansieel bygestaan het gedurende my voorgraadse studies en ook met die voltooiing van hierdie skripsie.

Opsomming

Hierdie skripsie handel oor die konsep van selibaat, soos geïnterpreteer vanuit 1 Korintiërs 7: 1-28, die ontwikkeling van die term in die Protestantse tradisie en ook die gebruik daarvan in ons huidige konteks (wat die Nederduitse Gereformeerde tradisie insluit). Die skripsie maak 'n deeglike eksegetiese studie en die skripsie ontleed ook veral die Protestantse tradisie (met die ontwikkeling van selibaat binne die tradisie). Dit kyk ook laastens na die manier hoe die term selibaat vandag gebruik word vanuit die Nederduitse Gereformeerde tradisie. Die hoofokus is juis die verbande en verskille wat daar ontstaan tussen 1 Korintiërs 7:1-28 en die gebruik van die term selibaat in die Protestantse tradisie, en ook die gebruik van selibaat in ons verstaan van die konsep vandag.

Abstract

This dissertation deals with the concept of celibacy, as interpreted from 1 Corinthians 7: 1-28, the development of the term in the Protestant tradition, and its use in our current context (which includes the Reformed tradition). This dissertation makes a thorough exegetical study and it especially analyses the Protestant tradition (with the development of celibacy within the tradition). Lastly it looks at the way the term celibacy is used today in the Dutch Reformed tradition. The main focus is precisely the relationship and differences that occur between 1 Corinthians 7: 1-28 and the use of the term celibacy in the Protestant tradition, and also the use of celibacy in our understanding today.

Inhoudsopgawe

Hoofstuk een: Inleiding.....	7
1.1 Inleiding.....	7
1.2 Navorsingsontwerp en metodes	7
1.3 Doel van navorsing	8
1.4 Moontlike waarde van navorsing	9
1.5 Kort beskrywing van hoofstukke	10
1.5.1 Eksegetiese studie (hoofstuk twee).....	10
1.5.2 Ontwikkeling en verstaan van die konsep van 'n selibate leefstyl binne die Protestantse tradisie (hoofstuk drie).....	11
1.5.3 Die gebruik van die konsep van 'n selibate leefstyl, deur die N.G. Kerk vandag (hoofstuk vier)	12
1.6 Gevolgtrekking.....	12
Hoofstuk twee: Eksegetiese studie van 1 Korintiërs 7: 1-28	13
2.1 Inleiding.....	13
2.2 Literêre dimensie.....	14
2.2.1 Teks en vertaling	14
2.2.2 Makro struktuur (Barret, 1987: 28-29)	18
2.2.3 Mikro struktuur (Morris, 1971: 32)	19
2.2.4 Belangrike Griekse woorde en konstruksies	20
2.3 Historiese dimensie.....	31
2.3.1 Sosio-historiese agtergrond	31

2.4	Teologiese dimensie	34
2.4.1	Eksegetiese probleme	35
2.5	Gevolgtrekking.....	46
Hoofstuk drie: Ontwikkeling en verstaan van die konsep van 'n selibate leefstyl binne die Protestantse Tradisie		47
3.1	Inleiding.....	47
3.2	Protestantse teologie wat handel oor die selibate leefstyl voor 1950	48
3.2.1	Van die Kerkvaders tot die Reformasie.....	48
3.2.2	Protestante siening van 'n selibate leefstyl in die tydperk van 1850-1950.....	54
3.3	Kontemporêre Protestantse teologie van 'n selibate leefstyl (1960-Vandag)	56
3.4	Gevolgtrekking.....	58
Hoofstuk vier: Die gebruik van die konsep van 'n selibate leefstyl, deur die N.G. Kerk vandag.....		60
4.1	Inleiding.....	60
4.2	Die gebruik van die konsep van 'n selibate leefstyl, deur die N.G. Kerk Kuratorium, in 'n onlangse geval (besluite volgens die sinode sitting van 2007)	60
4.3	Hoe die term selibaat gebruik word deur die N.G. Kerk in verband met Paulus se leringe van 1 Korintiërs 7: 1-28	65
4.4	Gevolgtrekking.....	69
Samevatting.....		70
Bibliografie.....		74

Hoofstuk een: Inleiding

1.1 Inleiding

Hierdie hoofstuk verduidelik wat in hierdie skripsie plaas gaan vind. Hierdie hoofstuk fokus op die (1) navorsingsontwerp en metodes, (2) Die doel van die navorsing en dan laastens die (3) moontlike waarde van die navorsing. Dit gee ook 'n kort beskrywing, van dit wat in elke hoofstuk bespreek gaan word.

1.2 Navorsingsontwerp en metodes

Die onderwerp van 'n selibate leefstyl gedurende die tyd van Paulus en ook vandag, is 'n teoretiese onderwerp wat beste met kwalitatiewe navorsing bestudeer kan word. Ek gaan grotendeels staatmaak op 'n literatuurstudie van die onderwerp, wat literatuur in die vorm van boeke, joernaal-artikels, koerant artikels en ensiklopedie- en woordeboek-inskrywings insluit. In hierdie projek gaan ek die literatuur benader deur te fokus op selibaat as teologiese konsep. Die literatuur is alles ook vrylik beskikbaar in die biblioteek en op elektroniese databasisse en dus was toegang tot literatuur nie 'n probleem gewees nie.

Ek gaan verder ook 'n eksegetiese studie doen van 'n bepaalde teks vanuit 1 Korintiërs 7. Die studie sal grotendeels fokus op 1 Korintiërs 7:1-28, eksterne navorsing oor die ontwikkeling van die konsep van 'n selibate leefstyl binne die Protestantse tradisie en dan ook die N.G. Kerk se siening daarvan aangaande die gebruik van die konsep. Dit is belangrik om te weet dat in die teksgedeelte van 1 Korintiërs 7:1-28, die woord selibaat nooit eksplisiet genoem word nie, maar dat die verwysing daarna baie duidelik is van dit wat uit die Grieks na vore kom.

1.3 Doel van navorsing

Die doel van hierdie navorsing is om 'n verantwoordelike lees van 1 Korintiërs 7:1-28 aan te moedig en ook van die gebruik van die term selibaat. Om dit te bewerkstellig word daar deeglik gekyk na die teks (volle eksegesis), na die Protestantse tradisie en ook na die N.G. Kerk se gebruik van die term – om 'n verantwoordelike gebruik van die term aan te moedig. Daar word ook gekyk na hoe selibaat verstaan behoort te word en in watter hoedanigheid dit gebruik behoort te word binne die teologie en ook binne die samelewing.

1.4 Moontlike waarde van navorsing

Selibaat is 'n belangrike tema wat steeds in ons konteks gebruik word, veral in die homoseksualiteit debat ('n geval wat in 2011 plaasgevind het). Hier wil ek graag probeer om ons verstaan van selibaat te definieer. Hoe ons dit verstaan uit Paulus se briewe, wat dit vir sy konteks beteken het, wat ons verstaan beïnvloed vandag en hoe ons dit behoort te verstaan vanuit 'n verantwoordelike lees van die teks.

Die waarde van hierdie navorsingswerkstuk vir die kerk is op 'n persoonlike vlak, maar ook vir 'n gemeenskap wat honger is vir antwoorde oor hoe hulle met sulke terme moet omgaan en hoe ons dit verantwoordelik hanteer. Selibaat is 'n belangrike konsep vir hedendaagse Christene om te verstaan en hul eie te maak. Hierdie navorsingswerkstuk gaan nie in rou vorm aan gemeentelede oorgedra kan word nie, maar ek hoop dat dit vir toekomstige leraars sal verryk in hulle verstaan van die konsep van 'n selibate leefstyl en die debat rondom bv. homoseksualiteit sodat hulle op 'n meer verantwoordelike en ingeligte wyse gemeentelede kan bystaan in hulle verstaan van die term selibaat.

1.5 Kort beskrywing van hoofstukke

Hierdie afdeling gee 'n kort beskrywing van die hoofstukke: Die eksegetiese studie; die ontwikkeling en verstaan van die konsep van 'n selibate leefstyl, binne die Protestantse tradisie.

1.5.1 Eksegetiese studie (hoofstuk twee)

Hierdie hoofstuk is 'n volledige eksegetiese studie van 1 Korintiërs 7: 1-28. Hier word daar na drie afdelings gekyk (1) die literêre dimensie, (2) die historiese dimensie, en (3) die teologiese dimensie. Die literêre dimensie is belangrik omdat dit die literêre aspekte van die teks bespreek word soos styl, struktuur, genre, temas en belangrike woorde en frases Die historiese dimensie is belangrik omdat dit die sosio-historiese dimensie volledig bespreek met verwysing na die mense en die stad. Die teologiese dimensie is belangrik juis omdat elke vers of gedeelte volledig bespreek word met betrekking tot interpretasie. Hierdie hoofstuk is belangrik omdat dit kyk na hoe die term selibaat gebruik word in die tyd van Paulus, wat hy daarmee bedoel het en hoe ons dit vir vandag se konteks verantwoordelik moet interpreteer en toepas.

1.5.2 Ontwikkeling en verstaan van die konsep van 'n selibate leefstyl binne die Protestantse tradisie (hoofstuk drie)

In hierdie hoofstuk, word die konsep van 'n selibate leefstyl bespreek binne die Protestantse tradisie, en hoe die verstaan en toepassing daarvan gevorder het deur die eeue. Hierdie hoofstuk word hoofsaaklik op die werke van Russell Hobbs gebaseer (*Toward a Protestant Theology of Celibacy: Protestant Thought in Dialogue with John Paul II's Theology of the Body*), aangesien hy in sy navorsing die Protestantse tradisie ten volle bestudeer het. Hierdie hoofstuk gee 'n kort oorsig van elke tydperk se siening van selibaat binne die Protestantse tradisie. Die hoofstukke word verdeel in (1) Die Kerkvaders tot die Reformasie, (2) Die tydperk van 1850 – 1950 en dan (3) die moderne tydperk wat strek van die 1960's tot vandag. Hierdie hoofstuk is belangrik, juis omdat dit ons verstaan van die konsep van 'n selibate leefstyl vandag, analiseer. Dit is belangrik om te sien hoe ons verstaan gevorm het en dit verduidelik ook hoekom ons selibaat op 'n sekere manier sien vandag.

1.5.3 Die gebruik van die konsep van 'n selibate leefstyl, deur die N.G. Kerk vandag (hoofstuk vier)

In hierdie hoofstuk word die konsep van 'n selibate leefstyl bespreek binne die Nederduitse Gereformeerde tradisie (vandag). Daar word ook gekyk na 'n onlangse geval waar selibaat as term gebruik is, en ook die verband tussen Paulus se lering van 1 Korintiërs 7:1-28 en die N.G. Kerk se gebruik van die konsep. Hierdie Hoofstuk is belangrik juis omdat dit kyk na ons gebruik van die konsep van 'n selibate leefstyl. Gebruik ons dit verantwoordelik vandag? Verstaan ons die konsep werklik? Het die Protestantse tradisie ons gebruik van die woord beïnvloed?

1.6 Gevolgtrekking

Hierdie hoofstuk is belangrik om in gedagte te hou juis omdat dit die doel van hierdie skripsie verwoord. Dit is belangrik om in gedagte te hou dat daar 'n nastrewing moet wees van 'n verantwoordelike lees van die teks (1 Korintiërs 7:1-28) en ook verder 'n verantwoordelike verstaan en gebruik van die konsep van 'n selibate leefstyl. Neem in ag dat hierdie Skripsie op die gebruik van die konsep van 'n selibate leefstyl fokus en hoe om dit meer verantwoordelik te gebruik.

Hoofstuk twee: Eksegetiese studie van 1 Korintiërs 7:

1-28

2.1 Inleiding

In hierdie hoofstuk word daar 'n deeglike eksegetiese studie gemaak van 1 Korintiërs 7: 1-28. Dit word in drie afdelings bespreek naamlik: Die literêre dimensie (waar die literêre aspekte van die teks bespreek word soos styl, struktuur, genre, temas en belangrike woorde en frases), Die historiese Dimensie (hier word die sosio-historiese dimensie volledig bespreek met verwysing na die mense en die stad) en die teologiese dimensie (hier word elke vers of gedeelte volledig bespreek met betrekking tot interpretasie). Die eksegetiese studie is belangrik aangesien dit as uitgangspunt gebruik word vir die hoofstukke wat volg. Neem in ag dat die resepsie geskiedenis nie in hierdie hoofstuk bespreek word nie, aangesien daar 'n volledige studie van ons tradisie en hierdie teks gemaak word in hoofstuk drie.

2.2 Literêre dimensie

2.2.1 Teks en vertaling

	<u>Teks</u>	<u>Vertaling (1933)</u>
1	Περὶ δὲ ὧν ἐγράψατε, καλὸν ἀνθρώπῳ γυναικὸς μὴ ἄπτεσθαι·	MET betrekking tot die dinge waaroor julle aan my geskryf het — dit is goed vir 'n man om 'n vrou nie aan te raak nie.
2	διὰ δὲ τὰς πορνείας ἕκαστος τὴν ἑαυτοῦ γυναῖκα ἐχέτω καὶ ἑκάστη τὸν ἴδιον ἄνδρα ἐχέτω.	Maar vanweë die hoererye moet elke man sy eie vrou hê, en elke vrou moet haar eie man hê.
3	τῇ γυναικὶ ὁ ἀνὴρ τὴν ὀφειλὴν ἀποδίδωτω, ὁμοίως δὲ καὶ ἡ γυνὴ τῷ ἀνδρὶ.	Die man moet aan die vrou die verskuldigde welwillendheid bewys, en net so ook die vrou aan die man.
4	ἡ γυνὴ τοῦ ἰδίου σώματος οὐκ ἐξουσιάζει ἀλλὰ ὁ ἀνὴρ, ὁμοίως δὲ καὶ ὁ ἀνὴρ τοῦ ἰδίου σώματος οὐκ ἐξουσιάζει ἀλλὰ ἡ γυνή.	Die vrou het nie mag oor haar eie liggaam nie, maar die man; en net so ook het die man nie mag oor sy eie liggaam nie, maar die vrou.
5	μὴ ἀποστερεῖτε ἀλλήλους, εἰ μὴτι ἂν ἐκ συμφώνου πρὸς καιρὸν, ἵνα σκολάσητε τῇ προσευχῇ καὶ πάλιν ἐπὶ τὸ αὐτὸ ἦτε, ἵνα μὴ πειράζη ὑμᾶς ὁ σατανᾶς διὰ τὴν ἀκρασίαν ὑμῶν.	Onttrek julle nie aan mekaar nie, behalwe met wedersydse ooreenstemming vir 'n tyd lank om julle aan vas en gebed te kan wy; en kom weer bymekaar, sodat die Satan julle nie in versoeking bring deur julle gebrek aan selfbeheersing nie.

6	τοῦτο δὲ λέγω κατὰ συγγνώμην οὐ κατ' ἐπιταγήν.	Maar dit sê ek by wyse van toelating, nie by wyse van gebod nie.
7	θέλω δὲ πάντας ἀνθρώπους εἶναι ὡς καὶ ἑμαυτόν· ἀλλὰ ἕκαστος ἴδιον ἔχει χάρισμα ἐκ θεοῦ, ὁ μὲν οὕτως, ὁ δὲ οὕτως.	Want ek wens dat alle mense soos ek was; maar elkeen het sy eie genadegawe van God, die een so en die ander weer anders.
8	Λέγω δὲ τοῖς ἀγάμοις καὶ ταῖς χήραις, καλὸν αὐτοῖς ἐὰν μείνωσιν ὡς καὶ ἐγώ·	Maar vir die ongetroudes en die weduwees sê ek, dit is vir hulle goed as hulle bly soos ek;
9	εἰ δὲ οὐκ ἐγκρατεύονται, γαμησάτωσαν, κρεῖττον γάρ ἐστιν γαμῆσαι ἢ πυροῦσθαι.	maar as hulle hul nie kan beheers nie, laat hulle trou; want dit is beter om te trou as om van begeerte te brand.
10	Τοῖς δὲ γεγαμηκόσιν παραγγέλλω, οὐκ ἐγὼ ἀλλὰ ὁ κύριος, γυναῖκα ἀπὸ ἀνδρὸς μὴ χωρισθῆναι,	En aan die getroudes beveel ek — nie ek nie, maar die Here — dat die vrou nie van die man moet skei nie;
11	— ἐὰν δὲ καὶ χωρισθῆ, μενέτω ἄγαμος ἢ τῷ ἀνδρὶ καταλλαγῆτω, — καὶ ἄνδρα γυναῖκα μὴ ἀφιέναι.	en as sy tog van hom skei, moet sy ongetroud bly, of haar met haar man versoen; en dat die man sy vrou nie moet verstoot nie.
12	Τοῖς δὲ λοιποῖς λέγω ἐγὼ οὐχ ὁ κύριος· εἴ τις ἀδελφὸς γυναῖκα ἔχει ἄπιστον καὶ αὕτη συνευδοκεῖ οἰκεῖν μετ' αὐτοῦ, μὴ ἀφιέτω αὐτήν·	Maar vir die ander sê ek — nie die Here nie — as enige broeder 'n ongelowige vrou het en sy dit goedvind om met hom saam te lewe, moet hy haar nie verstoot nie;
13	καὶ γυνὴ εἴ τις ἔχει ἄνδρα ἄπιστον καὶ	en as 'n vrou 'n ongelowige man het,

	οὗτος συνευδοκεῖ οἰκεῖν μετ' αὐτῆς, μὴ ἀφιέτω τὸν ἄνδρα.	en hy dit goedvind om met haar saam te lewe, moet sy hom nie verstoot nie.
14	ἡγίασται γὰρ ὁ ἀνὴρ ὁ ἄπιστος ἐν τῇ γυναικὶ καὶ ἡγίασται ἡ γυνὴ ἡ ἄπιστος ἐν τῷ ἀδελφῷ· ἐπεὶ ἄρα τὰ τέκνα ὑμῶν ἀκάθαρτά ἐστιν, νῦν δὲ ἁγία ἐστιν.	Want die ongelowige man is geheilig deur die vrou, en die ongelowige vrou is geheilig deur die man; want anders sou julle kinders onrein wees, maar nou is hulle heilig.
15	εἰ δὲ ὁ ἄπιστος χωρίζεται, χωρίζεσθω· οὐ δεδούλωται ὁ ἀδελφὸς ἢ ἡ ἀδελφὴ ἐν τοῖς τοιούτοις· ἐν δὲ εἰρήνῃ κέκληκεν ὑμᾶς ὁ θεός.	Maar as die ongelowige wil skei, laat hom skei. In sulke gevalle is die broeder of suster nie gebonde nie. Maar God het ons tot vrede geroep.
16	τί γὰρ οἶδας, γύναι, εἰ τὸν ἄνδρα σώσεις; ἢ τί οἶδας, ἄνερ, εἰ τὴν γυναῖκα σώσεις;	Want hoe weet jy, vrou, of jy die man sal red; of hoe weet jy, man, of jy die vrou sal red?
17	Εἰ μὴ ἐκάστῳ ὡς ἐμέρισεν ὁ κύριος, ἕκαστον ὡς κέκληκεν ὁ θεός, οὕτως περιπατεῖτω. καὶ οὕτως ἐν ταῖς ἐκκλησίαις πάσαις διατάσσομαι.	Maar elkeen moet wandel net soos God hom dit toebedeel het, soos die Here elkeen geroep het. En so bepaal ek in al die gemeentes.
18	περιτετημένους τις ἐκλήθη, μὴ ἐπισπάσθω· ἐν ἀκροβυστίᾳ κέκληται τις, μὴ περιτεμνέσθω.	Is iemand as 'n besnedene geroep — hy moet die besnydenis nie laat verander nie; is iemand as onbesnedene geroep — hy moet hom nie laat besny nie.
19	ἡ περιτομὴ οὐδὲν ἐστιν καὶ ἡ ἀκροβυστία οὐδὲν ἐστιν, ἀλλὰ τήρησις	Die besnydenis is niks en die onbesnedenheid is niks, maar die onderhouding van die geboorte van

	ἐντολῶν θεοῦ.	God.
20	ἕκαστος ἐν τῇ κλήσει ἧ ἐκλήθη, ἐν ταύτῃ μενέτω.	Laat elkeen in die roeping bly waarin hy geroep is.
21	δοῦλος ἐκλήθης, μή σοι μελέτω· ἀλλ' εἰ καὶ δύνασαι ἐλεύθερος γενέσθαι, μᾶλλον χρῆσαι	Is jy as slaaf geroep, laat dit jou nie kwel nie; maar as jy ook vry kan word, maak daar des te meer gebruik van.
22	ὁ γὰρ ἐν κυρίῳ κληθεὶς δοῦλος ἀπελεύθερος κυρίου ἐστίν, ὁμοίως ὁ ἐλεύθερος κληθεὶς δοῦλός ἐστιν Χριστοῦ	Want die slaaf wat in die Here geroep is, is 'n vrygemaakte van die Here; so is ook hy wat as vryman geroep is, 'n slaaf van Christus.
23	τιμῆς ἠγοράσθητε· μή γίνεσθε δούλοι ἀνθρώπων.	Julle is duur gekoop; moenie slawe van mense word nie.
24	ἕκαστος ἐν ᾧ ἐκλήθη, ἀδελφοί, ἐν τούτῳ μενέτω παρὰ θεῷ.	Laat elkeen, broeders, in die staat waarin hy geroep is, daarin bly voor God.
25	Περὶ δὲ τῶν παρθένων ἐπιταγὴν κυρίου οὐκ ἔχω, γνώμην δὲ δίδωμι ὡς ἠλεημένος ὑπὸ κυρίου πιστὸς εἶναι.	In verband met die maagde het ek geen bevel van die Here nie, maar ek gee my mening as iemand wat deur die barmhartigheid van die Here betroubaar is.
26	Νομίζω οὖν τοῦτο καλὸν ὑπάρχειν διὰ τὴν ἐνεστῶσαν ἀνάγκην, ὅτι καλὸν ἀνθρώπῳ τὸ οὕτως εἶναι.	Ek meen dat dit goed is vanweë die aanstaande nood — dat dit goed is vir 'n mens om so te bly.
27	δέδεσαι γυναικί, μή ζητεῖ λύσιν· λέλυσαι ἀπὸ γυναικός, μή ζητεῖ	Is jy aan 'n vrou verbonde, moenie losmaking soek nie; is jy los van 'n

	γυναίκα.	vrou, moenie 'n vrou soek nie.
28	ἐὰν δὲ καὶ γαμήσης, οὐχ ἥμαρτες, καὶ ἐὰν γήμη ἢ παρθένος, οὐχ ἥμαρτεν· θλίψιν δὲ τῇ σαρκὶ ἔξουσιν οἱ τοιοῦτοι, ἐγὼ δὲ ὑμῶν φείδομαι.	Maar as jy tog trou, sondig jy nie; en as 'n maagd trou, sondig sy nie. Maar sulke mense sal verdrukking hê vir die vlees, en ek wil julle spaar.

2.2.2 Makro struktuur (Barret, 1987: 28-29)

A.	<ul style="list-style-type: none"> • Inleiding <ul style="list-style-type: none"> a. Seëngroet b. Danksegging 	<ul style="list-style-type: none"> • 1:1-9 <ul style="list-style-type: none"> a. 1:1-3 b. 1:4-9
B.	<ul style="list-style-type: none"> • Nuus vanaf Korinte <ul style="list-style-type: none"> a. Wysheid en Verdeeldheid in Korinte b. Hoerery c. Litigasie d. Die Wortel van die Kwaad 	<ul style="list-style-type: none"> • 1:10-6:20 <ul style="list-style-type: none"> a. 1:10-4:21 b. 5:1-13 c. 6:1-11 d. 6:12-20
C.	<ul style="list-style-type: none"> • 'n Brief van die Korinte gemeente <ul style="list-style-type: none"> a. Die Huwelik en gepaardgaande vrae b. Kos wat geoffer word aan afgode c. Die Christelike byeenkoms d. Gawes van die Gees e. Die Opstanding f. Die Kollekte 	<ul style="list-style-type: none"> • 7:1-16:4 <ul style="list-style-type: none"> a. 7:1-40 b. 8:1-11:1 c. 11:2-34 d. 12:1-14:40 e. 15:1-58 f. 16:1-4

D.	<ul style="list-style-type: none"> • Slot <ul style="list-style-type: none"> a. Verdere verduideliking van Paulus se planne b. Laaste woorde aan die Kerk en seëngroet 	<ul style="list-style-type: none"> • 16:4-24 <ul style="list-style-type: none"> a. 16:5-12 b. 16:13-24
----	--	--

2.2.3 Mikro struktuur (Morris, 1971: 32)

a	Die Algemene Beginsel	7:1-7
b	Die Ongetroudes en die Weduwee	7:8, 9
c	Die Getroudes	7:10,11
d	Die Christen wat getroud is met 'n ongelowige wat bereid is om saam met die gelowige te lewe	7:12-14
e	Die Christen wat getroud is met 'n ongelowige wat nie bereid is om saam met die gelowige te lewe nie	7:15,16
f.	Lei 'n lewe soos wat God aan jou toeskryf	7:17-24
g	Maagde	7:25-38

2.2.4 Belangrike Griekse woorde en konstruksies

Vers 1-2

Paulus handel met die sake ter sprake op 'n baie praktiese wyse en baseer sy antwoord op die situasie wat destyds in Korinte van toepassing was. Korinte skryf aan Paulus 'n brief met kwessies wat hulle kwel en 1 Korintiërs is sy antwoord daarop.

Paulus begin met die Grieks “**δέ**” en plaas 'n aanhef bo hierdie gedeelte van sy paragraaf wat soos volg lei: “Ek kom nou by die dinge waaroor julle aan my geskryf het.” Hierdie titel is die eerste van sy soort en wys op 'n formele antwoord op sekere navrae. Daar kom meer van hierdie titel opskrifte voor bv. 7:25; 8:1 en almal word ingelei deur “**περί**”, daar is egter niks meer wat ons in die Griekse woord moet inlees nie. Die basiese doel van die woord hier is om die titel in te lei (Lenski, 1963).

Die eerste frase is onbepaald omdat daar geen onderwerp uitgelig word waarop Paulus die Korintiërs beantwoord nie, maar dis duidelik dat hy hulle aanspreek oor trou. Die frases wat volg is egter bepaald. Paulus se brief handel dan oor twee stelle onderwerpe, eerstens die positiewe inligting wat hy het aangaande die Korintiërs en daarenteen die onderwerp van die vrae wat hy beantwoord soos gevra deur die Korintiërs (Lenski, 1963).

Met Paulus se antwoord m.b.t. die vraag van trou stel hy eers 'n tesis voor wat die voorstel is waarop sy hele argument rus: “Dit is goed vir 'n man om sonder 'n vrou te

lewe, maar weens die gevare van onsedelikheid behoort elke man sy eie vrou te hê en elke vrou haar eie man". Die eerste voorstel wat Paulus maak is dat dit goed is "καλόν" om nie 'n vrou aan te raak nie. Hierdie "aan te raak" is seksueel van aard en al die werkwoorde aangaande kontak en aanraking word gevolg deur die genitief. Hierdie "aan te raak" kan groot verwarring bring, maar Paulus bedoel nie om te sê dat dit beter is om nie te trou nie, maar stel dit in apposisie met 'n idee van "οὐ καλόν" wat beteken dat trou ongunstig is. Ons moet onthou hy spreek spesifiek die Christene in Korinte aan en hul huidige situasie. Daarom maak hy 'n gunstige aanspraak op diegene (in die Korinte gemeenskap) wat ook nie getroud is nie. Hierdie aanspraak is glad nie teen die woord van God soos hy in die skeppingsverhaal sê dat dit goed is om vir Adam 'n metgesel te gee nie. Dit kan ook nie geredeneer word as regverdiging in die Pousdom vir hul wette op trou nie en het ook geen verband met die feit dat sommiges 'n selibate lewe as meer heilig as 'n ander sien nie (Lenski, 1963).

Die tweede gedeelte van Paulus se voorstel staaf dat elke man en vrou sy of haar eie man behoort te hê. Twee akkusatiewe volg op mekaar "sy eie" en "haar eie" en dui op 'n monogamie en gaan gepaard met saam met die spirituele verhouding van die huwelik. Die woorde "ἑαυτοῦ" en "ἰδίου" word hier bloot gebruik vir styl en die woorde beteken dieselfde. Ons moet daarop let dat Paulus nie soseer skryf oor die institusie van die huwelik nie maar eerder 'n antwoord op 'n vraag gee van die lede in die Korinte gemeente (Kistemaker, 1993: 216).

Vers 3-4

In vers drie gebruik Paulus die nominatiewe en die datiewe oorkruis. Hy wys die verbinding wat man en vrou met mekaar het en die verpligting wat hul tot mekaar het. Hy gebruik hierdie normaliteit van die sinskonstruksie om die normaliteit van seksuele omgang in die institusie van die huwelik te verbeeld. Paulus gebruik die werkwoord “ἀποδίδωμι” omdat die impak van “ἀπό” beteken om te gee aan mekaar wat ons skuld aan mekaar. Daarom wys dit dat Paulus aandui dat man en vrou hulself oorgee aan mekaar. Die voorafgaande imperatiewe word nou deur twee opvolgende indikatiewe werkwoorde gevolg wat feite wil neerlê wat die verpligtinge in die huwelik staaf. Hy is so ernstig oor hierdie onderwerp dat hy die werkwoorde uitskryf en nie soos in die voorafgaande vers dit laat impliseer deur die leser nie. Hy staaf ook dat die vrou en man se liggame nou aan mekaar behoort (Kistemaker, 1993: 216).

Vers 5

Lenski argumenteer as volg: “The first ἵνα clause has occasioned much discussion because it ushers in two verbs, the second of which does not indicate purpose. This ἵνα is subfinal, which means that it does not state the purpose of the temporary continence but the contents of the mutual agreement”. Die ooreenkoms is dat daar “tyd is om te bid en te vas” totdat die tyd van weerhouding verby is. Die ἐπὶ τὸ αὐτό is idiomaties en mag gebruik word saam met εἶναι (hier ἦτε), “bymekaar (wees)” en dit

het weereens 'n seksuele konnotasie. In hierdie ooreenkoms is die man en die vrou gelyk (op dieselfde vlak). Om hierdie besluit te maak of om dit nie te maak nie is gesetel in Christelike vryheid (Lenski, 1963).

Vers 6

“ἐπιταγή” is 'n term wat gebruik word om 'n opdrag vanuit 'n gesagsposisie deur te gee. “συγγνώμη” is presies die teenoorgestelde van “ἐπιταγή” en beteken akkommoderend (Lenski, 1963).

Vers 7

Lenski sê die volgende met betrekking tot die hoofwerkwoord in vers 7: Let op dat **θέλω δέ** gebruik word om 'n onvervulde wens uit te druk: “ek wens ... maar”. Daar is geen verwarring in die gebruik van die praesens nie. Lenski gaan verder deur te sê: “The fact that Paul expresses this wish while by means of his actual distribution of charismatic gifts God acts differently, involves no disagreement or clash. Many other gifts besides sexual self-control are so fruitful and so lovely in themselves that we might well wish them for all Christians, yes, all men, and yet we know in regard to our wish, as Paul knew regarding his wish, that it must remain unfulfilled”. In daardie hoedanigheid is dit goed om te weet dat almal nie dieselfde gawes het nie, en dat almal nie al die gawes kan besit nie (Lenski, 1963).

Vers 8-9

Vers 8 en 9 hoort saam want Paulus spreek sekere groepe in Korinte aan wat saam handel. Die “δέ” was die bedoel om “λέγω” te beklemtoon nie omdat dit sou beteken dat dit iets herhaal wat reeds gesê is maar dis slegs ’n oorganklike voegwoord in hierdie sin (Lenski, 1963).

Vers 10

In vers 10 gebruik Paulus die woord “παραγγέλλω” wat beteken “Ek beveel” i.p.v. “λέγω” wat hy in vers 8 gebruik het. Hy doen dit om nou te wys God praat en nie hy nie. Dis nie sy bevel nie, maar God s’n. Paulus staaf die bevel van die Here in sy eie woorde, aan alle Christen paartjies. Hy gebruik twee akkusatiwe saam met infinitiewe in vers 10: “γυναίκα ἀπὸ ἀνδρὸς μὴ χωρισθῆναι ... καὶ ἄνδρα γυναίκα μὴ ἀφιέναι” Die dubbele bevel impliseer dat nie ’n vrou of man die huwelik moet vernietig of beskadig waarin hulle hulself bevind nie. Die bewoording verskil egter want “μὴ χωρισθῆναι” verteenwoordig die aksies van die vrou en “μὴ ἀφιέναι” die aksies van die man, maar die inhoud van die sin bly dieselfde. Ons kan dit aflei want in vers 13 en 15 is die werkwoorde omgeruil (Lenski, 1963).

Vers 11

Die sin word voorgestel deur **ἐάν** is basies net 'n parentese aangesien dit ingevoeg is tussen die twee infinitiewe klousules, die een wat handel oor die vrou en die ander handel oor die man. Die sin kyk na die naamval van die vrou : “as sy tog van hom skei, moet sy ongetroud bly, of haar met haar man versoen”. Daar is spekulاسie dat hierdie stelling ook op die Christen man van toepassing is wat geforseer word om sy vrou te verlaat. **ἐάν δὲ καί**, het 'n gevoel van verwagting, Paulus verwag gevalle soos die om voor te kom. Wanneer ons hierdie woorde op die man ook toepas moet dieselfde werkwoord behou word, **ἐάν χωρισθῆ**, die een wat hier gebruik word verwys na die vrou, nie die een wat gevind word in die infinitiewe klousule nie - **ἀφιέναι** (Lenski, 1963).

Vers 12-13

“Die ander” (**τοῖς ... λοιποῖς**) is Paulus se manier om te verwys na die heidene of ongelowiges. In die Korintiërtteks praat Paulus spesifiek met diegene in gemengde huwelike (ongelowiges en gelowigeswat getroud is), en hy verwag ook van die gelowiges in hierdie huwelik om leierskap te gee. **λέγω** in die sin, is 'n uitdrukking van outoriteit: “Ek sê”. Die persoonlike voornaamwoord wys 'n empatiese kontras teenoor **ὁ κύριος** (vers 10) (Morris, 1971: 109, 110).

Paulus gebruik ook die woorwaardelike klousule “**εἴ τις**” twee keer (vers 12 en 13) omdat hy die feit wil openbaar dat dit 'n realiteit is wat hy aanspreek. **αὕτη** is 'n

aanwysende voornaamwoord wat 'n vroulike enkelvoud as antesedent het in die woord "vrou". Die vertaling moet wees "die een" of "n mens", maar dit word gebruik in die teks asof dit 'n derde persoon persoonlike voornaamwoord is "sy". Dieselfde woordgebruik word aangetref in vers 13 wanneer οὗτος in plaas van αὐτος gebruik word. συνευδοκεῖ is 'n saamgestelde werkwoord ("sy stem in om") en dui op 'n gemeenskaplike gevoel (man en vrou wat ooreenstem om saam te lewe) en ook intensiteit (sy en hy is ten volle tevrede) (Kistemaker, 1993: 228).

Vers 14

Die woord ἡγίασται dui op die toewyding aan die doopsverbond, waarin die ongelowige man in 'n huwelik is met 'n gelowige (Christen) vrou. Die heiligheid van die gelowige huweliksmaat, oorweldig die onheiligheid van die ongelowige een (Robertson, 1911: 142). Die gebruik van ἀδελφῷ "broer" en ook ἐν "deur" dui daarop dat Paulus steeds Joodse rituele taal gebruik, want daar het al verwarring voorgekom of die ἐν gebruik word om 'n oorsaaklike sin uit te druk óf om die verhouding op 'n algemene manier uit te druk (Conzelmann, 1969: 121). Die 1953 (Ou Afrikaanse) vertaling, vertaal ἀδελφῷ met man, soos meeste vertalings. Dit beweeg nie weg van die feit dat daar "broer" letterlik staan nie, maar in die konteks maak dit meer sin maak om dit met man te vertaal.

Vers 15-16

Die voegwoord **εἰ** saam met die praesens indikatief **χωρίζεται** (“hy verlaat” of “hy skei”) dui op ’n feitlike stelling. Die praesens meduim imperatief **χωριζέσθω** (“laat hom skei”) is permissief. Die voorsetsel **ἐν ... εἰρήνῃ** het dieselfde funksie as **εἰς** wat beteken “God het ons geroep tot vrede *waarin* hy graag wil hê ons moet lewe”. **εἰ ... σώσεις** “of jy sal red”: Paulus los moedswillig hierdie vraag onbeantwoord, want slegs God kan hierop reageer (Kistemaker, 1993: 229).

Vers 17

Die kombinasie **εἰ μὴ** is ’n ekwivalent van **πλὴν** en beteken “maar”. Die negatiewe protasis van hierdie voorwaardelike sin word nie deur Paulus verskaf nie. Hierdie kombinasie stel ’n uitsondering of regstelling voor. **περιπατεῖτω** is ’n praesens imperatief en dit druk tyd of kontinuïteit uit: “laat hom aanhou loop”. **διατάσσομαι** word gebruik met apostoliese outoriteit. Hy laat die Korintiërs weet dat hulle geen uitsonderlike behandeling kry nie (nie in die manier van voorregte of regulasies nie)(Kistemaker, 1993: 235, 236).

Vers 18-19

περιπετμημένος τις ἐκλήθη hierdie sin is heel waarskynlik ’n vraagsin en nie ’n hipotetiese stelling nie. ’n Man wat besny is voordat hulle Christene geword het moet

nie die tekens van sy Judaïsme uitwis nie. Die Jode het dit somtyds gedoen om weg te steek dat hulle Jode is veral in die gimnastiese oefeninge in die palaestra (Robertson, 1911: 146). **περιτετημένος** is 'n perfektum partesipiim van die saamgestelde werkwoord **περιτέμνω** ("Ek besny"). Dit dui daarop dat die aksie in die verlede plaasgevind het, maar dit duur voort in die hede. **κέκληται** is 'n perfektum passiewe vorm van die werkwoord **καλέω** ("ek roep") en beteken nie dat 'n man onbesny geroep word nie, maar eerder in die kondisie waarin hy alreeds is. Die selfstandige naamwoord **τήρησις** is afgelei van die woord **τηρέω** ("Ek hou") wat aktiewe nastrewing aandui (Kistemaker, 1993: 236).

Vers 21

δοῦλος ἐκλήθης "is jy as slaaf geroep?" Hierdie sin kan weereens gesien word as 'n vraagsin óf 'n hipotetiese stelling (Robertson, 1911: 147). **ἀλλ' εἰ καὶ** is in die sentrum van die debat oor die vertaling en interpretasie van hierdie spesifieke sin. **ἀλλα** ("maar") is 'n sterker uitdrukking as wat die voegwoord **δε** is (dit word ook vertaal met "maar", maar die beklemtoning is steker met **ἀλλα**), want die twee gedeeltes van die vers word gekontrasteer. Die kombinasie van **εἰ καὶ** kan vertaal word met "indien wel" óf "alhoewel". Die eerste vertaling, "indien wel", word deur meeste geleerdes verkies juis omdat dit "vryheid van slawerny" beteken. **μᾶλλον χρήσαι** is 'n aoristos imperatief van **χράομαι** ("Ek gebruik"), wat die praesens imperatief kontrasteer; dit sou kon beteken, die slaaf kry 'n nuwe begin as 'n vry man. Die bywoord **μᾶλλον**

beteken “des te meer” of “eerder”, maar in hierdie geval verkies geleerdes die eerste vertaling.

Vers 22

Die voorsetsel ἐν κυρίῳ kan dui op plek (in die Here) of agent (deur die Here). Meeste vertalers verkies die datief van plek, alhoewel die aoristos passief (twee maal) agentskap moontlik maak, maar die konteks suggereer plek (Kistemaker, 1993: 236).

Vers 23

τιμῆς herroep 1 Kor 6:20 en hier word dit toegepas op beide klasse. Die slaaf wat vrygemaak is deur Christus en die vryman wat Christus se slaaf word. Hulle is albei opgekoop deur God en is nou sy eiendom (Robertson, 1911: 149). Die praesens van die negatiewe bevel impliseer dat sommige Korintiërs alreeds beïnvloed is deur wêreldse doktrines (Kistemaker, 1993: 236).

Vers 25

ὥς word vertaal “as iemand wat”, wat saam met die perfektum passiewe partesipiim ’n kousatiewe konnotasie het. ἠλεημένος is die Perfektum partesipiim passief van ἐλέεω en dit dui daarop dat die aksie in die verlede gebeur het, maar dat

die aksie se gevolge belangrik is in die hede. Die gebruik van die passief dui daarop dat God genade aan Paulus bewys het. **πιστὸς εἶναι** is 'n epeksegetiese infinitief – dit verduidelik die voorafgaande perfektum partisipium en beteken “barmhartigheid... genoeg om betroubaar te wees” (Kistemaker, 1993: 241).

Vers 26

τοῦτο καλὸν ὑπάρχειν die twee gedeeltes van die sin dui op herhaling. Meeste weergawes laat hierdie frase uit en vertaal net die laaste gedeelte van die vers, **καλὸν ἀνθρώπῳ τὸ οὕτως εἶναι**, “dat dit goed is vir 'n mens om so te bly” (Kistemaker, 1993: 241).

Vers 27

μὴ ζήτηι is 'n praesens imperatief en dui op die verbod “moenie soek nie”. 'n Parallelisme kom voor in beide sinne. **δέδεσαι** is die perfektum van **δέω** (“ek bind”) en **λέλυσαι** van **λύω** (“ek maak los”) is 'n vraende uitdrukking. Die antwoord op die vrae word ten toon gestel deur twee verbodsbepalings (Kistemaker, 1993: 241, 242).

Vers 28

ἐὰν δὲ καὶ word vertaal met “maar as”. Die woord **ἐὰν** in beide voorwaardelike sinne stel die subjunktiewe werkwoorde voor **γαμήσης** (jy trou), **γήμη** (sy trou). Die

werkwoord vorme is sinonieme van mekaar en identies in betekenis. Die eerste werkwoord is 'n tweede persoon enkelvoud omdat Paulus die gebruike van die dag volg deur die mans aan te spreek. Die tweede werkwoord is 'n derde persoon enkelvoud en neem die selfstandige naamwoord "maagd" as sy onderwerp. Die selfstandige naamwoord **παρθένος** word voorafgegaan deur die bepaalde lidwoord **ἡ** om die kategorie van maagdelikheid voor te stel. Meeste manuskripte los hierdie bepaalde lidwoord uit (Kistemaker, 1993: 242).

Die bespreking van belangrike Griekse woorde en konstruksies is fundamenteel vir die verstaan van die teks en ook om dan interpretasie te vergemaklik. Vervolgens word die Historiese dimensie bespreek. Dit is belangrik om histories oor die teks te dink, en te verstaan wat in daardie tyd plaasgevind het. Die verstaan van die konteks maak dit moontlik om die teks te interpreteer en van toepassing te maak op die konteks van vandag.

2.3 Historiese dimensie

2.3.1 Sosio-historiese agtergrond

Korinte was 'n tipiese internasionale hawestad. Die stad was die hoofstad van Achaia en was bedien deur twee hawens: een in die weste (Legaium) en een in die ooste (Kenchreë). Die stad was geleë op die skeepsbaan wat groot handelsverkeer

gebring het. Die stad was dus geleë op 'n strategiese posisie en was 'n sentrum van staatkundige en ekonomiese belang (Johnson, 1999: 295).

Die stad is vernietig deur die Romeine, maar weer deur Julius Ceasar herbou in 44 v. C. In 521 n.C. het 'n yslike aardbewing Korinte vernietig. Die stad Korinte van Paulus se briewe is dus die nuwe stad van die Romeinse tydperk. Wat die bevolkingssamestelling betref, was die nuwe Korinte erg kosmopolities. Die oorspronklike Griekse inwoners was lankal nie meer die dominante groep nie. Nuwe inwoners van oral oor in die Romeinse Ryk, het hulle in Korinte kom vestig en hulle het weinige begrip vir piëteit, vir die ou Griekse godsdienstige instellings, getoon (Du Toit, 1984: 59).

Die teenwoordigheid van 'n aansienlike Joodse gemeenskap word bevestig deur 'n inskripsie wat deel van 'n sinagoge uitgemaak het. Verder was die ou stad bekend vir sy losse sedes. Die beroemde tempel van Afrodite, die godin van liefde, was een van die stad se attraksies en meer as 'n duisend tempelprostitute het hulle daar aan haar diens gewy. Daar was selfs al verwys na Korintiërs as dié wat "ontug bedryf". Dit is egter belangrik om te onthou dat dit hier om die beskrywing van die ou Korinte handel wat nie sonder meer op die nuwe stad oorgedra kan word nie. Daar is geen gegewens dat tempelprostitusie in Paulus se tyd bedryf is nie (Du Toit, 1984: 59).

Die Korinte wat Paulus geken het, het waarskynlik nie veel verskil van die ander groot stede van die Rooms-Hellenistiese tydvlak nie. Dit wil nie sê dat die algemene stedelike toestand van die nuwe stad noodwendig beter is as dié van die oue was nie, maar wel dat die probleme wat Paulus in sy brief behandel, eerder saamhang met die feit dat Korinte 'n groot internasionale hawestad was met al die euwels wat gewoonlik daarmee gepaard gaan (Du Toit, 1984: 60).

Die probleme wat gewoonlik gepaard gegaan het met 'n groot stroming van mense na 'n streek en dié van meeste antieke hawens was 'n reputasie vir seksuele immoraliteit – Korinte het 'n reputasie daarvoor gehad. Mense, wat konstant in en uit die stad beweeg het, het 'n sekere verbintenis gehad met heidense rituele en klubs wat 'n nodige praktyk was om sosiale stabiliteit te behou – 'n praktyk wat later 'n probleem word vir die vroeë Christene. Die kerk het lede gehad van beide Joodse en heidense agtergronde. Die kwessies wat bespreek word in die eerste brief beklemtoon die probleme van die vorige heidense gelowige, maar die heersende simboliek waarmee die hele gemeenskap homself uitdruk en verstaan is afkomstig van die Torah (Johnson, 1999: 295).

Die gemeenskap het ook 'n gemengde sosiale agtergrond gehad. Paulus sê dan juis “Volgens die opvatting van mense was daar nie baie geleerdes of baie invloedrykes of baie mense van aansien onder julle nie” (1 Kor 1:26), maar sommige het 'n meer

prominente status geniet as wat ander het, soos Erastus (Rom 16: 23) en die hoof van die huishoudings waar die gemeenskappe saamgevoeg is (1Kor 1:11, 16; 16:15-17). Een oorsaak van wrywing in die vroeë kerk is afkomstig van diverse sosiale oorspronge, verwagtinge en perspektiewe wat oorgedra is van hulle wêreld na die samekoms van die mense van God (Johnson, 1999: 296).

2.4 Teologiese dimensie

Paulus se bespreking van seks en die huwelik in 1 Korintiërs 7 is al vele maal in die geskiedenis van die Kerk verkeerd verstaan en dit het gepaard gegaan met hartseer en tragiese gevolge. Daarom moet die persoon, wat met hierdie teks omgaan, eers verskeie voorveronderstellings uit die weg ruim. Die siening oor hierdie teks het al baie vir Paulus uitgebeeld as 'n persoon wat vroue verafsku het en 'n persoon wat gedink het seks is iets wat vuil en sleg is. Dit is beslis 'n onakkurate siening van Paulus se leringe. Wanneer ons hierdie teks lees, is daar vyf belangrike punte waarop gefokus moet word:

1. Paulus skryf nie 'n algemene skripsie oor die huwelik hier nie; dit is eerder 'n reaksie op spesifieke kwessies en vrae wat deur die Korintiërs in 'n brief aan hom gestel is.
2. Die stelling “dit is goed vir 'n man om 'n vrou nie aan te raak nie” kom nie van Paulus af nie, maar van die Korintiërs.

3. Daar is geen bewys in hierdie teks dat Paulus 'n probleem met vrouens gehad het nie ook nie die idee dat seksuele omgang in die huwelik sondig van aard is nie.
4. Paulus se leringe demonstreer 'n merkwaardige visie van wedersydse gevoelens en respek tussen man en vrou in die huwelik.
5. Paulus se raad op die kwessie van seks en die huwelik word sterk beïnvloed en gevorm deur sy verwagting dat die dag van die Here se koms, naby is (Hays, 1997: 115).

2.4.1 Eksegetiese probleme

Vers 1 en 2

Die eerste kwessie wat na vore tree in die Korintiërs brief wat Paulus aanspreek is: Mag Christene aanhou om te trou of in huwelike te wees, of is dit meer toepaslik vir mense wat die Heilige Gees ontvang het om 'n selibate lewe te lewe? “Dit is goed vir 'n man om nie aan 'n vrou te raak nie” (vers 1) is materiaal wat heel waarskynlik aangehaal word vanuit die Korintiërs se brief aan Paulus, of 'n opsomming van die temas wat in hierdie brief verskyn het. Paulus verwerp nie heeltemal hierdie slagspreuk nie, maar hy kwalifiseer die implikasies daarvan in die verse wat volg. Paulus glo dat 'n selibate lewe goed is, maar hy stem nie saam met sekere afleidings wat die Korintiërs gemaak het vanuit hierdie posisie nie. Die slagspreuk “om aan 'n vrou te raak” is 'n algemene eufemisme vir die betekenis “om seksuele omgang met 'n vrou te hê” (Hays, 1997: 113).

Die logika van die openingsverse, is soos volg: Dit is alles goed en wel in prinsiep om jousef van seksuele omgang te weerhou, soos die Korintiërs voorgestel het, maar Paulus dring aan dat paartjies wat alreeds getroud is nie moet probeer om hulle sekslewe te verwerp nie juis omdat daar 'n gevaar bestaan dat een van die twee huweliksmaats verlei gaan word na seks buite die huwelik (vers 2). Vir die moderne leser van vandag kan dit 'n bietjie verwarrend wees juis omdat vrae soos hierdie na vore kom: Moet getroude paartjies dan regtig aangemoedig word om voort te gaan met hulle sekslewe? Het Paulus werklik nodig om hierdie kwessie aan te spreek? Ja inderdaad het hy nodig om dit aan te spreek, juis omdat sommige van die mense in die Korintiër-gemeenskap tot 'n gevolgtrekking gekom het dat seksualiteit deel is van die "vleeslike" en nie-spirituele bestaan en dat die mens in Christus eerder sulke fisiese praktyke moet staak (selibaat lewe), sodat hulle "heilig kan wees in liggaam en siel" (Hays, 1997: 114 en Whitherington III, 1995: 175).

Vers 3 en 4

In die lig van die siening dat daar die versoeking sal wees om te hoereer, het elke vennoot in die huwelik sy of haar seksuele plig om na te kom aan hulle gades. Deel van hierdie verantwoordelikheid van die huwelik is om te voldoen aan die verskillende behoeftes van die vennoot, selfs seksuele behoeftes.

Verder, in vers 4, gee elke vennoot in die huwelik sekere persoonlike regte prys (gee dit weg of gee dit op), insluitend die eksklusiewe reg om sy of haar eie liggaam,

wat hy of sy dan vir die ander persoon in die huwelik gee om te neem. Nie een van die huweliksmaats het 'n volledige gesag oor sy of haar eie liggaam in die huwelik nie. Let daarop dat Paulus die man en vrou gelyk stel in die huwelik (Constable, 2012: 70).

Vers 5 en 6

Klaarblyklik het die Korintiërs, of ten minste sommige van hulle, tot die gevolgtrekking gekom dat omdat hulle “spiritueel” was hulle nie nodig gehad het om voort te gaan om seksuele verhoudings te hê as man en vrou nie. 'n Minder waarskynlike situasie, is dat daar 'n paar getroude Christene in die kerk was wat oorreeger het oor die immoraliteit in Korinte deur die weerhouding van seksuele verhoudings met hul huweliksmaats. Vir watter rede die Korintiërs besluit het om mekaar van normale seksuele praktyke te ontsê, beskou Paulus dit as waansinnig en dring daarop aan dat hulle voortgaan met hulle normale praktyke. Mans en vroue moet hulself verbind tot die eer van die gees van wedersydse eienaarskap wat hierdie verse beskryf (vers 5) (Constable, 2012: 71).

Daar is geldige redes vir die tydelike weerhouding, maar paartjies moet onthou dat dit net tydelik is met die instemming van beide huweliksmaats. Weerhouding is bv. geldig vir geestelike behoeftes soos vas en gebed, maar hulle moet dit slegs doen tydelik. Drie voorwaardes is wat nodig is vir 'n wettige weerhouding van normale

seksuele praktyke: wedersydse toestemming is belangrik, dat dit vir 'n goeie doel is (bv. geestelike behoeftes), en dat dit net tydelik is. Gewoonlik word seksuele aktiwiteite beskou as 'n teken van 'n gebrek aan selfbeheersing, maar Paulus het ook die versuiming om betrokke te raak in seks, beskou as 'n gebrek aan selfbeheersing vir 'n getroude persoon (vers 5) (Constable, 2012: 71).

Paulus se toegewing was vir die tydelike weerhouding van seks. Die toegewing is nie seks nie. Hy het nie 'n selibate lewe beveel nie. Hy beskou gereelde huwelikspraktyke as die norm. Paulus was nie 'n askeet wat ten gunste was van so min seks as moontlik nie. 'n Selibate lewe was die uitsondering wat normaal was in sy oog (Vers 6) (Kistemaker, 1993: 214).

Vers 7

Paulus sluit hierdie afdeling af deur aan te voer wat hy as die ideaal beskou (wat per toeval sy eie selibate toestand is) wat heel waarskynlik hierdie kwessie van die Korintiërs uitgelok het. Paulus wys wel op die areas wat as problematies beskou word, vanuit die Korintiërs se voorvereistes:

1. Hulle het Paulus se selibate leefstyl beskou as 'n voorvereiste vir alle mense.
2. Deur om dit te doen, verstaan hulle duidelik nie hoe charismata (χάρισμα) moet funksioneer in die gemeenskap nie.
3. Hulle het verkeerdelik aangeneem dat die man in beheer is van alle besluite rakende seksualiteit.

4. Hulle het 'n te klein verstaan van wat aanvaarbare morele gedrag en patrone is en daarom dink Paulus dat dit openbaar gemaak moet word aan alle gelowiges beter verduidelik moet word (Keck, 2002: 872).

Die Griekse woord **χάρισμα** dui op geestelike gawes wat ingesluit geloof, genesing, wonderwerke, profesie, om in tale te kan praat en dit te kan uitlê (12:9-11; Rom. 12:6). In hierdie gedeelte, verwys Paulus nie na die bogenoemde geestelike gawes nie. Hy dui op sy eie uitsonderlike gawe van 'n selibate leefstyl. Hy het basies die gawe gekry om selfbeheersing te beoefen in terme van seksuele praktyke. Dit beteken nie dat Paulus die huwelik afkraak en glorie vind in sy eie 'n selibate leefstyl nie. Dit is nie die geval nie, want hy noem net mooi dinge van die huwelik in hierdie gedeelte. Hy is baie nederig in sy woordkeuse maar hy spreek wel sy opinie uit oor wat hy as ideaal beskou. Hy erken wel dat almal nie die gawe van selfbeheersing of 'n selibate leefstyl ontvang het nie, almal se gawes is nie dieselfde nie (Kistemaker, 1993: 215).

Vers 8 en 9

Wie is die "ongetroudes" **ἀγάμοις** waarna Paulus verwys? Die meeste interpreteerders neem hierdie woord in sy breedste moontlike betekenis, naamlik, alle kategorieë van ongetroude mense. Ander neem dit weer om te verwys na wewenaars of weduwees aangesien Paulus ook weduwees gespesifiseer het in

hierdie vers en aangesien hy alreeds die kategorie van mans en vroue bespreek het in hierdie hoofstuk. Daar is 'n Griekse woord vir "wewenaars," maar dit verskyn nie in die Koine-Griekse tydperk nie. ἀγάμος dien dan as die woord wat gebruik word in sy plek. Ek verkies die eerste vertaling van die woord: alle ongetroude mense. Die ongetroude toestand het 'n paar voordele bo die getroude toestand, selfs al is dit beter vir die meeste mense om te trou. Aangesien dit nie 'n sondige toestand is om enkellopend te wees nie, moet getroude mense nie neersien op enkellopendes nie en moet hulle ook nie jammer gekry word omdat hulle ongetroud is nie. Soms is getroude mense geneig om dit te doen, want enkellopendes het nie die genot van die getroude lewe nie, maar hulle geniet meer die plesier van 'n enkele lewe wat getroude individue nie het nie. Getroude mense moet nie enkellopendes druk om te trou net omdat hulle enkellopend is nie (Constable, 2012: 72).

As 'n ongetroude of enkellopende nie kan, of nie beheer het oor sy of haar drange nie, sou dit beter wees om te trou as om te brand met wellustige versoeking. As 'n ongetroude, baie sterk seksuele drange het wat hom of haar kan dryf tot hoerery, sou hy of sy wys wees om te trou (Constable, 2012: 72).

Keck (2002: 874) dui weer daarop dat 'n selibate leefstyl die beste opsie is vir weduwees en wewenaars (of te meer ongetroudes), maar dat dit beter is om te trou as hulle nie selfbeheersing kan toepas of as hulle brand met seksuele drange nie.

Vers 10 en 11

Paulus rig sy aandag nou op getroude paartjies binne die kerk. As seksuele praktyke dan noodsaaklik tussen Christelike mans en vroue binne die huwelik, is dit dan moontlik dat sommiges dit wou ontsnap deur te skei, sodat hulle 'n selibate lewe kan lei? Kon dit alreeds plaasgevind het in Korinte? Paulus artikuleer 'n algemene norm in vers 10 en 11: Christen vroue en mans (wat in 'n huwelik met mekaar is) moet nie skei van mekaar nie (Hays, 1997: 120).

Interessant genoeg herhaal Paulus nie net die leringe van Jesus nie, maar hy reken met die moontlikheid dat daar mense in die gemeenskap is wat dit dalk nie gehoorsaam nie. Daarom plaas hy sy eie voorbehoudsbepaling by die Here se bevel: As die vrou die huwelik beëindig, moet sy ongetroud bly, tensy sy weer versoen word met haar man (Paulus spreek nou net die vrou aan, maar as gevolg van sy behandeling met die vorige verse, weet ons dat die reël op die man ook van toepassing is) (Kistemaker, 1993: 221).

Paulus noem glad nie dat die huweliksmaat wat gelos word in die skeiding weer mag trou of nie. Die oorhoofse rede vir Paulus se raad is om te keer dat beide huweliksmaats egskeiding moet voorstel. Dit is dalk verrassend dat Paulus nie die gemeenskap aanmoedig om die mense wat wel skei te verwerp of om teen hulle te draai nie. Hulle word toegelaat om in die gemeenskap te bly, met die voorbehoudsbepaling dat hulle nie weer mag trou nie (Hays, 1997: 120).

Vers 12-16

Volgende spreek Paulus die kwessie aan van egskeiding binne gemengde huwelike (waar die gelowige met 'n ongelowige getroud is). Sommige van die Korintiërs het geargumenteer dat die gelowige in so 'n huwelik verontreinig is deur seksuele omgang met die ongelowige huweliksmaat. 'n Christen moet sekerlik so 'n intieme verbinding verbreek met 'n ongelowige wat in 'n wêreld van donkerte en ongeregtheid lewe (so argumenteer die Korintiërs) (Hays, 1997: 121).

Paulus se reaksie is baie braaf en verrassend op verskeie maniere met betrekking tot hierdie kwessie. Hy praat eerstens vanuit sy eie outoriteit ("Ek sê" – Ek, nie die Here nie), en hy bied 'n wysigingswet aan tot Jesus se onvoorwaardelike verbod op egskeiding. Paulus maak 'n punt daarvan om sy eie beslissing bekend te maak, sodat hy dit kan aanbied vir die Korintiërs as leiding (Keck, 2002: 877).

Die gelowige moet by die ongelowige bly, solank as wat die ongelowige in staat is om die huwelik te behou, maar as die ongelowige vereis om uit die huwelik uit te tree met 'n egskeiding, is die gelowige nie meer verplig om te bly binne die huweliksverbinding nie. Wat belangrik is hier is die manier hoe Paulus die vryheid beoefen om die Here se leringe aan te pas by nuwe omstandighede (Kistemaker, 1993: 223, 224).

Deur hierdie posisie in te neem, verwerp Paulus die aanname dat die gelowige persoon verontheilig word deur kontak te hê met die ongelowige persoon. Hy argumenteer eerder dat “die ongelowige vrou geheilig word deur haar man”. Hy voer dus aan dat heiligheid “aansteeklik” is. Die ongelooflike bevestiging dui daarop dat God se krag deur die gelowige die ongelowige en die kinders transformeer van onheilig na heilig (vers 14). Hier dui Paulus daarop dat heiligheid magtiger is as onreinheid of onheiligheid. Die finale sin van hierdie afdeling (vers 16) moet heel waarskynlik verstaan word as ’n aanmoediging vir die gelowige huweliksmaat om in die huwelik te bly selfs al is dit duidelik dat daar geen ontvanklikheid is van die evangelie deur die ongelowige nie. Selfs Paulus se lewe is ’n bewys van hierdie stelling dat die mag van God se genade selfs die mense transformeer en red, waarvan mens dit die minste verwag (Hays, 1997: 121).

Paulus se openheid vir die behoud van gemengde huwelike, was heel waarskynlik verwarrend vir die mense in Korinte wat ’n radikale selibate lewensstyl aangeneem het. Paulus beweeg op ’n fyn lyn van wat die nuwe geloofsgemeenskap nou glo en die sfeer van wêreldse verbindings en verantwoordelikhede. Die huwelik is een van daardie verbindings en verantwoordelikhede wat in stand bly en dit word nie gesien as ’n las om te dra nie, maar as ’n sfeer waarin God se heiligheid en transformatiewe krag in werking tree. Dus is Paulus se siening van die huwelik gevul met hoop, selfs in die geval van gemengde huwelike (Keck, 2002: 877, 878).

Verse 17-24

Meeste kommentare oordeel dieselfde in hul interpretasie van hierdie verse dieselfde. Dat dit gaan oor die struktuur van vers 17 – 24. Vers 17-24 het 'n tweeledige struktuur wat omraam word met drie min of meer dieselfde stellings (wat vers 17, 20 en 24 is). Vers 17 eggo in vers 20 en 24 en dit bevestig dat mense, in al sy kerke, geroep word om op 'n spesifieke manier te lewe en te wandel, volgens die evangelie in die omstandighede waarin hulle geroep is – waar die genade van God hulle gevind het. Vers 17-19 word gestruktureer rondom twee vrae – besnydenis of om nie besny te wees nie. Vers 20-23 handel oor slawerny en vryheid. Dit is nie kwessies in die Korintiër-gemeenskap nie, maar dit is wel vergelykings wat hulle sal verstaan (Keck, 2002: 880).

Die besnydenis vergelyking word gebruik as deel van 'n algemene verstandhouding tussen Paulus en die Korintiërs. Hy weet dat hierdie nie 'n kwessie is nie, maar hy bevestig net feite wat hulle alreeds weet - hulle het nie nodig om hulle etnisiteit te verander nie, hulle het nie nodig gehad om Jode te word, net omdat hulle in die evangelie glo nie. Hulle word geroep in die etnisiteit en omstandighede waarin hulle alreeds is. Net so funksioneer die vergelyking van die slaaf en die vryman. Deur hierdie vergelykings maak Paulus dit duidelik dat hulle nie nodig het om hulle huwelikstatus te verander nie, hulle is inderdaad so geroep in hulle omstandighede (Keck, 2002: 123 & Hays, 1997: 124).

Verse 25-28

Die laaste groep wat Paulus aanspreek is die ongetroudes en maagde. Die term wat hy hier gebruik is “παρθένος” en dit beteken “ongetroude”. Hier wys dit glad nie daarna of die ongetroude vrou verloof is nie. Met betrekking tot die ongetroudes erken Paulus dat hy geen bevel van die Here vir hulle het nie, maar as iemand wat betroubaar is in terme van sy roeping, bied hy sy eie voorvereistes “γνώμην” (Keck, 2002: 884).

Die interessante ding rondom hierdie gedeelte, is nie soseer die vreemde raad wat Paulus gee nie, maar die redes wat hy daarvoor gee. Hoekom moet ongetroude mense ongetroud bly? Paulus bied twee redes:

1. Dat die huidige wêreld orde verby gaan gaan in die nabye toekoms
 2. Dat die huwelik baie afleidings veroorsaak wat diens tot die Here kan belemmer
- (Hays, 1997: 127).

Dit is ook interessant dat Paulus dit duidelik maak dat seks 'n praktyk is wat in die huwelik gevind word. Dus kan 'n mens indirek 'n aanname maak dat Paulus vir die ongetroudes vra om 'n selibate lewenspad te stap.

2.5 Gevolgtrekking

Uit hierdie hoofstuk, waarin die Eksegetiese studie van 1 Korintiërs 7: 1-28 bestudeer is, is daar sekere aspekte wat uitgelig moet word, wat in ander hoofstukke ook gaan voorkom om 'n sekere gevolgtrekking te kan maak: Eerstens is dit duidelik in hierdie brief dat Paulus vrae van die Korintiër gemeenskap beantwoord wat betrekking het op die huwelik en 'n selibate leefstyl. In meeste van die verse kom dit voor dat 'n selibate leefstyl 'n selfbeheersing meganisme is, maar dat almal dit nie kan doen nie. Hy behandel elke sfeer van die lewe, of jy getroud is, of jy enkellopend is, of jy 'n weduwee of wewenaar is en selfs al is jy 'n maagd. Die wat nie die gawe van 'n selibate leefstyl ontvang het nie, moet eerder trou. Want nie almal het die gawe van 'n selibate leefstyl ontvang nie. Tweedens wil ek graag vers 17-24 beklemtoon, waar Paulus die stelling maak dat elkeen geroep is in die vorm waarin hy of sy alreeds is, en dat jy moet bly soos wat jy is. Laastens verontagsaam Paulus glad nie die huwelik nie, hy glo ook dat God dit aan die mens gegee het, en hy verontagsaam ook nie ons natuurlike instinkte (soos seksuele drange) nie, aangesien dit ook is hoe God ons gemaak het. Seks is veronderstel om iets mooi te wees, al is dit al vir jare deur die kerk as 'n manier van verontheliging voorgehou aan verskeie generasies (maar meer bespreking oor dit later).

Hoofstuk drie: Ontwikkeling en verstaan van die konsep van 'n selibate leefstyl binne die Protestantse Tradisie

3.1 Inleiding

In hierdie hoofstuk, word 'n selibate leefstyl as konsep bespreek binne die Protestantse tradisie, en hoe die verstaan en toepassing daarvan ontwikkel het deur die eeue. Hierdie hoofstuk gee 'n kort oorsig van elke tydperk se siening van 'n selibate leefstyl binne die Protestantse tradisie. Die hoofstukke word verdeel in (1) Die Kerkvaders tot die Reformasie, (2) Die tydperk van 1850 – 1950 en dan (3) die moderne tydperk wat strek van die 1960's tot vandag. Hierdie hoofstuk is belangrik, juis omdat dit ons verstaan van 'n selibate leefstyl van vandag, analiseer. Dit is belangrik om te sien hoe ons verstaan gevorm het en dit verduidelik ook hoekom ons 'n selibate leefstyl op 'n sekere manier sien vandag. Hierdie hoofstuk word ook basies op die werk van Russell Hobbs gebaseer (*Toward a Protestant Theology of Celibacy: Protestant Thought in Dialogue with John Paul II's Theology of the Body*), aangesien hy in sy navorsing die Protestantse tradisie ten volle bestudeer het.

3.2 Protestantse teologie wat handel oor die selibate leefstyl voor 1950

3.2.1 Van die Kerkvaders tot die Reformasie

Die vroegste Christelike skrywers het verskeie observasies gemaak oor die konsep van 'n selibate leefstyl. Ignasuis van Antiogië het kommentaar gelewer op mense, wat maagdelikheid verkies het, ter ere van die beliggaamde Jesus se selibate leefstyl. Hermas het die punt gemaak van die belangrikheid om seksuele verleiding en versoekings te kan weerstaan. Hy het ook die “maagdelikheid” van die Kerk vereer. Justianus die Martelaar het die Christene wat lewenslange maagde is as bewys gebruik teen die beskuldiging van Christelike immoraliteit (Hobbs, 2005: 9).

Tertullianus en Klemens van Alexandrië het die eerste uitgebreide bespreking gehad van die tema van 'n selibate leefstyl. In hulle behandeling daarvan, het daar 'n wroeging ontstaan oor die vrae wat die geskiedenis van 'n selibate leefstyl gekarakteriseer het: Is 'n selibate leefstyl verhewe bo die huwelik? Is die huwelik 'n eerbare staat? Maak asketiese praktyke (soos 'n selibate leefstyl) die Christen meer heilig? Is 'n bietjie seksuele weerhouding goed, is baie seksuele weerhouding beter, en is totale weerhouding ('n selibate leefstyl) die beste? Origenes, Hieronimus en Gregorius van Nyssa, antwoord “Ja” op hierdie vrae (Deming, 2004: 98-102).

Ambrosius van Milan en ook Augustinus lewer baie kommentaar op hierdie vrae. Augustinus en Clement van Alexandrië, was meer matig in hulle denke oor 'n selibate leefstyl en daarom het hulle die eer van die huwelik verdedig, maar hulle het die huwelik as minderwaardig teenoor 'n selibate leefstyl aanskou. Hieronimus, aan die ander kant, het alle seksuele omgang verwerp, selfs die huwelik was vir hom onrein (Deming, 2004: 102 - 104).

Ambrosius verteenwoordig die dominante houdings gedurende die Patristiese tydperk. Hy maak dit duidelik dat die huwelik self nie 'n sonde is nie, maar dat 'n selibate leefstyl verhewe is bo die huwelik. Hy beskryf die huwelik as die "medisyne" vir swakheid, en hy beskryf dat daar glorie in 'n selibate leefstyl is. Die huwelik word nie bestraf nie, maar 'n selibate leefstyl word geprys binne die huwelik en gaan gepaard met 'n klomp moeilikhede en ook hartseer, waarvan mense wat 'n selibate lewensstyl volg, ontsnap (Hobbs, 2005: 10) .

Die belofte van 'n selibate leefstyl was vereis van priesters en nuwe mense wat die religieuse gemeenskap binne getree het. Hierdie belofte het die raamwerk geword vir alle debat rondom maagdelikheid. Schillebeeckx argumenteer dat die Patristiese motivering vir 'n selibate leefstyl (vir predikante) spesifiek was vir: (1) die begeerte vir nabyheid aan God, en (2) bekommernis oor kultiese reinheid – dit is die suiwerheid

van seksuele status wat geëis is van priesters binne die verstaan van die Levitiese riglyne van priesterskap (Hobbs, 2005: 11).

In die Middeleeue was daar 'n groeiende verstaan in die huwelik as sakrament, saam met die ouer verstaan van die teologie van 'n selibate leefstyl. Verskeie skrywers het oor die huwelik geskryf, maar het so-ook 'n selibate leefstyl ondersoek. Hierdie skrywers met mense soos Thomas Aquinas, Peter Abelard, Albertus Magnus en Peter Lombard ingesluit. Hulle skryfwerk, spesifiek die van Aquinas, handel oor die huwelik as minderwaardig teenoor 'n selibate leefstyl – maar hulle dui wel op die huwelik as belangrik veral met betrekking tot voortplanting. Hierdie skrywers het weereens verwys na die huwelik as medisyne vir begeertes, terwyl 'n selibate leefstyl nie medisyne nodig het nie (Hobbs, 2005: 12).

Met die koms van die Reformasie, het die begrip en praktyk van 'n selibate leefstyl 'n gemengde status in die kerk gehad, maar dit was in wese in positiewe terme beskou.

1) 'n selibate leefstyl stel 'n hoër spiritualiteit en 'n groter liefde vir God voor teenoor die huwelik. 2) Sedert die Lateraanse rade van 1123 en 1129, was daar verwag dat al die ampte in die kerk binne die Rooms-Katolisisme selibaat moes wees, of dit nou priesterlike ampte of godsdienstig ampte (in die godsdienstige range of ordes) was.

Hierdie vereiste het groot en deels gespruit vanuit 'n aandrang op kultiese reinheid.

3) Die asketiese lewe, wat 'n selibate leefstyl omhels, was beskou as 'n definitiewe

pad na nabyheid met God. 4) Misbruike, soos buite-egtelike saam woon (gemenereg huwelike van kerklike amptenare), kinders van priesters, en prostitusie, het 'n skandaal vir die kerk geskep. Die selibate ideaal wat "wydverspreid gevind is, het weerstand bepaal" onder die ampte. 5) Die huwelik was vereer as 'n sakrament, maar op dieselfde tyd, is dit verneder, deur dit te beskou as medisyne vir die gebrek aan seksuele selfbeheersing (Hobbs, 2005: 12).

Martin Luther en Johannes Calvyn

Luther was verstom deur "die bose en onsuiver praktyk van 'n selibate leefstyl". In Luther se tyd was die priesterskap en seksuele kuisheid algemeen beskou as byna wedersyds-eksklusief. Luther het geen twyfel oor die moontlike oplossing gehad nie: "My raad is, om vryheid vir almal te herstel en toe te laat dat elkeen self besluit om te trou of nie te trou nie ". Dit is byna onmoontlik om seker te wees dat 'n mens die gawe van 'n selibate leefstyl ontvang het. Nie net dit nie, maar as priesterlike beloftes van 'n selibate leefstyl nie vereis was nie, het die huidige probleem dalk nooit bestaan nie (Hobbs, 2005: 14,15).

Nie Jesus of Paulus het 'n selibate leefstyl aangevra nie, Luther maak in teenstelling aanspraak daarop dat hulle altwee dit ontmoedig het. Luther voer aan dat selibaat nie 'n goeie werk of 'n toestand van volmaaktheid is nie, maar dat dit bloot 'n manier

is om goeie werke te doen. Hy was teen die misbruik van 'n selibate leefstyl, waar dit verhewe gestel is bo die huwelik. Hy wil uiteindelik poog om te bewys dat die huwelik gelykstaande is (indien nie meer is in waarde nie) aan 'n selibate leefstyl (Hobbs, 2005: 15-16).

Luther reageer op Paulus se argument in 1 Kor 7:9 dat dit beter is om te trou as om te brand. Luther voer aan dat dit onbelangrik vir God is of jy getroud is of nie. Ten slotte, sê hy, "een in 'n duisend het dalk die gawe van 'n selibate leefstyl, want hulle is spesiale wonderwerke van God". Die kerke van die Reformasie het 'n selibate leefstyl as 'n kanker beskou, eerder as 'n siek praktyk wat medisyne benodig. Karl Barth wys daarop dat Luther se inversie van 'n selibate leefstyl oor die huwelik in die Hervormers voorkom as "die universele verpligting van die huwelik op die basis van 'n veronderstelde orde van die skepping (Hobbs, 2005: 17, 18).

Calvyn dui daarop dat selfbeheersing skaars is en dat die huwelik medisyne is daarvoor. Hy maak dit ook duidelik dat God kan help om jouself te weerhou van seks maar dat dit nie kan verwag word van die wat nie die roeping het tot 'n selibate leefstyl nie. Calvyn ontleed ook Paulus se teks in 1 Korintiërs 7:7, en hy kom ook tot die gevolgtrekking dat Paulus dieselfde punt in hierdie vers maak. Hy gaan verder deur aan te dui dat hierdie seëning van hierdie gawe, in sekere gevalle, slegs tydelik kan wees. Wanneer die tyd kom waar 'n selibate leefstyl onmoontlik raak om te

handhaaf, is die huwelik verpligtend (net soos wat Paulus ook in 1 Korintiërs 7 noem dat "dit beter is om te trou as om te brand") (Hobbs, 2005: 19).

In sy kommentaar op 1 Korintiërs 7 herinner Calvyn die "fanatiese ondersteuners van 'n selibate leefstyl" wat alle seksuele omgang as sonde veroordeel, selfs in die huwelik, wat Augustinus se lering behels het van die suiwerheid van omgang in die huwelik. Calvyn en Luther het geglo, dat daar 'n teenstrydigheid was in die Katolieke onderrig: die huwelik is 'n sakrament, maar seks is onrein. Die Hervormers (Reformate) se reaksie op hierdie oënskynlike weerspreking, was in werklikheid om die Levitiese lering aangaande morele onreinheid van seks te verwerp. Calvyn dui daarop dat die huwelik seksuele aktiwiteite, reinig. Net soos Luther, dring hy daarop aan dat 'n selibate leefstyl, waar moontlik, verkies word, maar die huwelik is nie onrein nie. Wanneer 'n selibate leefstyl nie moontlik is nie, is die huwelik die medisyne. Nie dat die huwelik uitsluitlik vir hierdie doel bestaan nie (Hobbs, 2005: 19,20).

Vir die Hervormers en die kerke wat hulle gestig het, is dit duidelik dat direkte of indirekte ontkenning van 'n kerklike selibate leefstyl dikwels 'n artikel van geloof geword het. Luther, Calvyn en ander Hervormers het die sade gesaai wat uiteindelik sou groei tot so 'n hoogte, dat teen die middel van die negentiende eeu hulle byna

heeltemal Protestantisme se vermoë sou oorskadu om 'n selibate leefstyl positief te sien (Hobbs, 2005: 21).

3.2.2 Protestante siening van 'n selibate leefstyl in die tydperk van 1850-1950

Verskeie Protestantse publikasies het gedurende hierdie tyd na vore gekom (soos *The New Schaff-Herzog Encyclopedia of Religious Knowledge* (twaalf volumes), en die *Cyclopedia of Biblical, Theological, and Ecclesiastical Literature* (nege volumes) deur John M'Clintok en James Strong noem slegs 'n selibate leefstyl as deel van die kerklike ampte met 'n klem op die vroeë kerk en die Hervormers se debatte met die Rooms-Katolieke Kerk. Hulle noem nooit 'n selibate leefstyl as 'n Protestantse moontlikheid nie, nóg minder 'n norm (Hobbs, 2005: 29).

Die Anglikane het egter voortgegaan om die voordele van die kerklike ampte se selibate leefstyl en die waarde van 'n Rooms-Katolieke styl van die kloosterlewe te debatteer (1833-c1860). Alhoewel die beweging Anglikaans was, was die begrip van 'n selibate leefstyl, 'n terugkeer na die Katolieke perspektief en nie, streng gesproke, 'n terugkeer na die Protestantse siening nie. Dit word duidelik gesien in die feit dat sommige priesters en leke, wat verband hou met die beweging, dit verlaat en geneem is in die Rooms-Katolieke Kerk. Dit was eers in die middel van die negentiende eeu dat Anglikanisme en Protestantisme die godsdienstige geloftes van

armoede, kuisheid en gehoorsaamheid herontdek het; vrugte van hierdie ontdekking bestaan vandag nog (Hobbs, 2005: 30).

Op 'n kleiner skaal, het ander Protestantse denominasies ook monastiese bewegings. Die Taizé-gemeenskap vir mans in Frankryk en sy suster gemeenskap - GrandChamp in Switserland vir vroue, is meer bekende uitdrukkings van die Gereformeerde Kerk wat in die middel van die twintigste eeu gestig is. In Duitsland, is St Mary's Sisterhood in Darmstadt in min of meer dieselfde tyd gevorm binne die Lutherse Kerk. 'n Lutherse Benediktynse klooster, St Augustine's House, is gestig in 1956 in Michigan, en funksioneer nog steeds vandag. Hierdie gemeenskappe en baie ander soos hulle, verteenwoordig 'n beweging wat deur die aard daarvan, 'n ietwat onopvallende en selfs verborge karakter het. Soos verwag kon word, het die gemeenskappe 'n geestelike karakter, maar tog vertoon hulle spesifieke bydrae tot die teologie van 'n selibate leefstyl, maar klein (Hobbs, 2005: 31).

Behalwe hierdie belangstelling in kloosters, was daar byna geen Protestantse belangstelling in die selibate leefstyl in 1850-1950 nie. Hobbs (2005: 31) dui aan dat "This one hundred year lull is likely one of the less desirable fruits of the Reformers' revolt against the superior valuation of celibacy and against the disgrace of the church because of the sexual malfeasance associated with late medieval celibacy". Dit is eers met die seksuele revolusie van die 1950's wat Protestante weer ernstig 'n

selibate leefstyl begin aanspreek het – hulle het dit ook “enkellopend” genoem of “ongetroud”. In die volgende gedeelte, is dit duidelik hoe kontemporêre geskryfte Christelike denke oor ’n selibate leefstyl ignoreer, van die einde van die Nuwe Testament tot die middel van die twintigste eeu (Hobbs, 2005: 32).

3.3 Kontemporêre Protestantse teologie van ’n selibate leefstyl (1960-Vandag)

Na afloop van die begin van die seksuele revolusie in die 1950's, het 'n groot aantal Christelike boeke verskyn, wat fokus op “enkellopendheid”. Die meeste van hierdie boeke probeer kwessies aan te spreek, wat verband hou met die ongetroude lewe te midde van 'n samelewing wat 'n obsessie het met seksuele uitdrukking. Tipiese hoofstuk opskrifte sal bv lui: “Loneliness,” “Sexual Temptation,” “Finding a Marriage Partner,” “Self-Esteem,” “The Church and the Single,” en ander sodanige praktiese onderwerpe. Alhoewel die meeste van hierdie boeke die bespreking van die betrokke gedeeltes in die Bybel insluit, is daar baie min wat die teologie van ’n selibate leefstyl bespreek. Tipies, vind 'n mens 'n bladsy of twee op 1 Korintiërs 7 of Matteus 19, maar die kommentaar op hierdie gedeeltes is teologies onontwikkeld (Hobbs, 2005: 32).

In sy *Theology of the New Testament*, lewer Rudolf Bultmann kommentaar oor die hoë siening van 'n selibate leefstyl en kuisheid, wat gevind word in Openbaring 14:1-5. Bultmann glo hierdie siening van kuisheid het gegroei vanuit seksuele asketisme, soos voorgestel word in 1 Kor 7. In Helmut Thielicke se *Ethics of Sex* swyg hy heeltemal oor 'n selibate leefstyl behalwe vir 'n kort opmerking oor seksuele "sublimation".

In Joachim Jeremias se *New Testament Theology* word daar ook kortliks melding gemaak van 'n selibate leefstyl, soos sy kommentaar op die feit dat Jesus dit as ideaal beskou het. James B. Nelson se werk oor seksualiteit en die Christelike teologie, beklemtoon Jesus se menslikheid soos gesien in sy seksualiteit. Vir Nelson, ontken die dosetiese neiging in die teologie dat Jesus ten volle, hartlik, en manlik seksueel was. Selfs as Jesus selibaat was (en Nelson laat die vraag oop), beklemtoon hy dat Jesus nog steeds manlik was. In sy latere werk, *Between Two Gardens*, bevestig Nelson dat God se androgene aard aandui dat "no individual absolutely needs another of the opposite gender in order to be whole" (Hobbs, 2005: 44, 45).

In die boek, *God and Marriage*, maak Geoffrey W. Bromiley slegs 'n paar opmerkings oor 'n selibate leefstyl. Die huwelik, volgens Bromiley, is die normale toestand, maar 'n selibate leefstyl is 'n geskenk wat voorrang geniet bo die huwelik.

Hy lewer ook kommentaar op Matteus 19:12; 22:30; en 1 Korintiërs 7, en hy kom tot die gevolgtrekking dat die huwelik, by tye, moet toegee aan 'n oproep tot 'n selibate leefstyl, ter wille van die koninkryk van God. Erhard S. Gerstenberger and Wolfgang Schrage praat van 'n selibate leefstyl in die konteks van geleenthede vir die diens van God. 'n Selibate leefstyl is 'n geskenk wat vir die doel van intensiewe verbintenis tot die koninkryk van God bestem is. Selfs al het die Jode die huwelik verabsoluteer, Jesus relativeer dit deur die verskillende opsies uit te bring wat geaktiveer word deur die heerskappy van God. Gerstenberger en Schrage neem verder kennis dat Paulus nie 'n selibate leefstyl uit die oogpunt van "tydlose dogmatiese of etiese oorwegings" hanteer nie, maar eerder hanteer hy dit vanuit die perspektief van 'n geskenk en hoe moontlik dit is. Richard Foster bespreek 'n selibate leefstyl net in 'n paar sinne in *Freedom of Simplicity*, sowel as in *Money, Sex, and Power*. Sy fokus, in beide werke, is op 'n selibate leefstyl ter wille van die koninkryk van die hemel, dit is 'n selibate leefstyl ter wille van die fokus van die lewende se energie op God se heerskappy (Hobbs, 2005: 45, 46).

3.4 Gevolgtrekking

Die historiese agtergrond speel 'n belangrike rol in die huidige Protestantse houdings teenoor 'n selibate leefstyl. Oor die algemeen het die Protestantse belang in 'n

selibate leefstyl geleidelik afgeneem, in die laaste 400 jaar. Met die ondergang van die kloosters, het 'n algemene gebrek aan belangstelling voorgekom in maagdelikheid ter wille van die koninkryk. Tog, in die tweede helfte van die twintigste eeu het die rol van ongetroude Christene weer na vore gekom (Hobbs, 2005: 46).

Die moderne Protestantse denke oor die konsep van 'n selibate leefstyl, is uiteraard wisselvallig. Die kontemporêre Protestantse skrywers toon min kennis van mekaar se denke en min sistematies-teologiese denke. Daarbenewens, 'n deurdringende onderliggende tema bestaan feitlik sonder uitsondering in hierdie geskrifte: alle enkelopende mans en vroue hoop vir die huwelik. Vir alle praktiese doeleindes, het 'n selibate leefstyl, vir die koninkryk van die hemel as 'n lewenslange keuse en as 'n alternatief tot die huwelik, grootliks verdwyn uit die gedagte van die Protestantse kerk (Hobbs, 2005: 46).

Hoofstuk vier: Die gebruik van die konsep van 'n selibate leefstyl, deur die N.G. Kerk vandag.

4.1 Inleiding

In hierdie hoofstuk word die konsep van 'n selibate leefstyl bespreek binne die Nederduitse Gereformeerde tradisie (vandag). Daar word ook gekyk na 'n onlangse geval waar 'n selibate leefstyl as opheffende voorwaarde gebruik is, en ook die verband tussen Paulus se lering van 1 Korintiërs 7:1-28 en die N.G. Kerk se gebruik van die konsep.

4.2 Die gebruik van die konsep van 'n selibate leefstyl, deur die N.G. Kerk Kuratorium, in 'n onlangse geval (besluite volgens die sinode sitting van 2007)

Op die 30ste November 2011 het die Afrikaanse koerant, *Die Burger*, 'n voorblad storie gehad op Lulani Vermeulen: 'n 29 jarige, wit, Afrikaanssprekende, lesbiese

Teologie student wat, volgens die artikel, legitimasie ontsê is deur die Kuratorium van die Nederduitse Gereformeerde Kerk, na die suksesvolle voltooiing van haar Teologiese studies aan die Universiteit van Stellenbosch. In die dae wat na die oorspronklike artikel gevolg het, het die kompleksiteit en verwickeldheid van die besluit en die situasie wat gelei het tot die besluit deur die Kuratorium, meer duidelik geword. Hoewel Lulani haar B.Th-graad in 2009, haar M.Div. 2010 en haar Lisensiaat in Teologie in 2011 voltooi het en daardeur die akademiese kwalifikasies wat nodig is vir toelating tot die bediening verkry het, is sy legitimasie geweier ('n kerk gesanksioneerde proses wat kandidate gereed vir die amp verklaar in kerklike bediening), want sy wou nie 'n dokument onderteken wat verklaar dat sy haarself aan 'n selibate lewe verbind nie (Van der Walt, 2012: 1).

'n Selibate leefstyl was slegs as 'n voorvereiste van haar (en nie vir haar heteroseksuele klasmaats nie) verwag, juis as gevolg van haar seksuele oriëntasie. Haar weiering om die dokument te onderteken, op die basis van die onreg van die versoek (volgens haar) en die werklikheid van haar toegewyde lewensmaat (van dieselfde geslag), het die Kuratorium, volgens hul assessering, met "geen ander keuse" gelaat as om haar die moontlikheid van die legitimasieprosedures te ontken (Van der Walt, 2012: 1,2).

Hierdie voorvereiste as voorwaarde vir die legitimasie van Lulani, is voorgestel deur die Kuratorium van die Nederduitse Gereformeerde Kerk - 'n liggaam van die kerk wat toesig hou oor die teologiese opleiding en vorming van voornemende kandidate vir kerklike spesifieke bediening - volgens die 2007 Algemene Sinode besluit van die Nederduitse Gereformeerde Kerk met betrekking tot die kwessie van homoseksualiteit (Van der Walt, 2012: 2).

Die 2007 Algemene Sinode besluit oor homoseksualiteit, wat 'n merkwaardige vordering in die Nederduitse Gereformeerde Kerk se posisie oor die kwessie van homoseksualiteit verteenwoordig, verklaar die volgende:

(1) Dat die Bybel die kerk se belangrikste bron dokument is en dat enige nadenke oor die kwessie van homoseksualiteit moet begin uit 'n Bybelse basis. Interpreteerders moet eerlik reflekteer op kontemporêre kwessies, soos homoseksualiteit, in die lig van Bybelse waardes.

(2) Die liefde van Christus is die basis vir alle verhoudings binne die geloofsgemeenskap. Alle menslike wesens word geskep in die beeld van God, almal word ingesluit in die verlossing deur Christus en deel in die verkryging van die gawe van die Heilige Gees. Die menswaardigheid van alle mense word bevestig.

(3) Alle mense, ongeag van seksuele oriëntasie, is ingesluit in die liefde van God en het deel geword van die kerk deur doop en geloof. Om deel van die kerk te wees,

impliseer dit toegang tot die sakramente, toegang in verskillende kerklike ampte en die onderwerping aan die kerklike tug.

(4) Word die huwelik as 'n instelling voorbehou vir heteroseksuele mense soos dit gesien word as die verbintenis tussen een man en een vrou (in lyn met die 2004 Algemene Sinode besluit).

(5) Word beide homo-en heteroseksuele losbandigheid sterk verwerp.

(6) Dit word gestel dat die status van die “civil union partnerships” van homoseksuele mense nie gelykstaande is aan die instelling van die huwelik nie.

(7) Die gesag van die Algemene Sinode om 'n kandidaat se geskiktheid vir die bediening te bespreek, word bevestig. Die Algemene Sinode bepaal dat homoseksuele kandidate gelegitimeer kan word, so lank as wat hulle 'n selibate leefstyl kies. Uiteindelik bepaal die besluit dat verskillende individuele kerkrade kwessies met betrekking tot homoseksualiteit in hul eie en unieke manier kan hanteer, so lank as dit gedoen word in die gees van Christelike liefde (Van der Walt, 2012: 2).

Volgens hierdie bogenoemde posisie wat deur die N.G. Kerk in 2007 aanvaar is, volg dit dat openlik homoseksuele teologie-studente gelegitimeer kan word en in die bediening kan staan op voorwaarde dat hulle hulself verbind tot 'n selibate leefstyl. Ten einde hierdie beleids-besluit prakties af te dwing is Lulani versoek om 'n

verklaring te onderteken wat haar aan 'n selibate leefstyl sou bind. (Van der Walt, 2012: 2,3).

Prof. Nelus Niemandt, algemene moderator van die N.G. Kerk, en dr. Braam Hanekom, moderator van die Wes-en-Suid-Kaapse sinode voer aan: “Seks buite die huwelik druis in teen die Woord van God soos dit deur die N.G. Kerk verstaan word. Dit is vir dié kerk “onaanvaarbaar” dat hetero- én homoseksuele ongetroudes buitehuwelikse seks beoefen en dis op grond van dié beskouing dat 'n gay Matie-teologiestudent in haar laaste jaar nie as predikant in dié kerk toegelaat sal word tensy sy instem om selibaat te leef nie” (Malan, 2011).

Dus word daar gefokus op die feit dat 'n selibate leefstyl as “medisyne” vir losbandigheid voorgeskryf word, en ook dat dit net 'n tydelike toestand is (vir die wat ongetroud is – aangesien voorhuwelikse seks verban word). Daar is geen klank wat gemaak word oor 'n selibate leefstyl as 'n heiligheidstaat vir die diens van God nie. Hier word daar ook aangevoer dat 'n selibate leefstyl van hetero- en homoseksuele mense verwag word (maar net een van die twee word verwag om 'n vorm te teken vir die belofte daaraan). Geen heteroseksuele persoon wat ongetroud is en in die bediening ingaan (selfs al is hulle in 'n langtermyn verhouding) word gevra om 'n selibate staat te verklaar totdat hy of sy getroud is nie (dit word blykbaar aangeneem). Aangesien homoseksuele “huwelike” nie deur die kerk erken word nie,

word daar 'n lewenslange selibate staat verwag van die wat wel in die bediening wil tree.

Neem in ag dat hierdie hoofstuk nie handel oor homoseksualiteit nie, maar wel die gebruik van die konsep van 'n selibate leefstyl in hierdie hoedanigheid. Die bogenoemde storie en so-ook die sinode besluit van 2007, dui aan hoe die Nederduitse Gereformeerde Kerk dink oor die term van selibaar vandag.

In die volgende gedeelte gaan daar krities gedink word oor die verband wat daar bestaan (indien enige) tussen die Kerk se gebruik van selibaar en die leringe van Paulus in spesifiek 1 Korintiërs 7: 1-28.

4.3 Hoe die term selibaar gebruik word deur die N.G. Kerk in verband met Paulus se leringe van 1 Korintiërs 7: 1-28

Die hoofpunte binne Paulus se lering van 1 Korintiërs 7: 1- 28 is: In meeste van die verse kom dit voor dat 'n selibate leefstyl 'n selfbeheersing meganisme is, maar dat almal dit nie kan doen nie. Hy behandel elke sfeer van die lewe, of jy getroud is, of jy enkellopend is, of jy 'n weduwee of wewenaar is en selfs al is jy 'n maagd. Die wat

nie die gawe van 'n selibate leefstyl ontvang het nie, moet eerder trou. Want nie almal het die gawe van 'n selibate leefstyl ontvang nie. Tweedens wil ek graag vers 17-24 beklemtoon, waar Paulus die stelling maak dat elkeen geroep is in die vorm waarin hy of sy alreeds is, en dat jy moet bly soos wat jy is. Laastens verontagsaam Paulus glad nie die huwelik nie, hy glo ook dat God dit aan die mens gegee het, en hy verontagsaam ook nie ons natuurlike instinkte (soos seksuele drange) nie, aangesien dit ook is hoe God ons gemaak het.

Hierdie is maar net 'n kort opsomming van die interpretasie en gevolgtrekking wat gemaak is vanuit die Eksegetiese hoofstuk (hoofstuk twee). Hierdie drie punte wat onderstreep is, is baie belangrik vir die bespreking en verbande wat ek wil maak. Ek wil ook graag die protestantse tradisie (wat in hoofstuk drie bespreek is) noem en hoe die Nederduitse Gereformeerde Kerk tot hierdie gevolgtrekkings gekom het.

Eerstens, om selibaat te wees of om 'n selibate leefstyl te leef is 'n gawe van God af. Paulus voer aan in 1 Korintiërs 7:7 “Want ek wens dat alle mense soos ek was; maar elkeen het sy eie genadegawe van God, die een so en die ander weer anders.”(1953 vertaling). Hier staaf Paulus dat 'n selibate leefstyl die ideaal is, maar dat almal dit nie kan doen nie. 'n Selibate leefstyl is 'n “genadegawe van God” en almal het nie beskikking oor hierdie gawe nie. Die N.G. Kerk verwag van homoseksuele mense (veral in die kerklike ampte) om selibaat te lewe, maar wat as hulle nie die gawe van

'n selibate leefstyl ontvang het nie? Hulle beskik ook nie oor 'n "medisyne" soos die huwelik nie? (want die huwelik tussen dieselfde geslag persone word nie deur die kerk erken nie). Waarheen gaan hierdie mense dan? Word hulle verdoem omdat hulle nie die genade gawe van God af ontvang het nie? Word hulle verdoem omdat hulle nie 'n keuse het om uit te oefen, behalwe om selibaat te lewe nie, en dat dit nie eers 'n keuse is nie aangesien 'n selibate leefstyl 'n gawe is?

Tweedens, beskryf Paulus in vers 17-24 dat elkeen geroep is in die vorm waarin hy of sy alreeds is, en dat jy moet bly soos wat jy is. Ek wil graag hierdie interpreteer met betrekking tot die feit dat jy of die gawe van 'n selibate leefstyl het of nie. As jy nie die gawe van 'n selibate leefstyl het nie, dan beteken dit, God het jou so geroep, en as jy dit het, beteken dit God het jou so geroep. Die Protestantse tradisie, het in die laaste 400 jaar die verpligting van 'n selibate leefstyl vir hulle predikante en kerklike ampte verwerp, dit was as onderdanig aan die huwelik gesien (Hobbs, 2005:.46). Die N.G. Kerk het nog nooit van heteroseksuele ongetroudes (veral die wat in die amp tree) verwag om 'n selibate staat te verklaar, totdat hulle getroud is nie (veral nie skriftelik nie). Dit word wel van homoseksueles verwag wat in die bediening in wil gaan. Wat het dan van Paulus se woorde geword, dat 'n selibate leefstyl 'n gawe is en dat ons in die staat moet bly soos wat ons geroep is? Is dit net op heteroseksueles van toepassing? Die antwoord is Ja, aangesien die huwelik net vir heteroseksueles is.

Laastens wil ek verwys na ons tradisie. In die Nederduitse Gereformeerde tradisie, word 'n selibate leefstyl nie regtig afgedwing nie, behalwe as dit by homoseksueles kom wat in die bediening wil tree as predikant. Daar word wel verwag van ongetroudes om nie seks voor die huwelik te hê nie, maar daar word nooit daaroor gepraat nie. Dit is op 'n manier deel van jou Christelike beginsels waarmee jy groot word. Die woord "seks" word nooit regtig hardop geuiteer nie, dit voel soms soos 'n vloekwoord. Al wat 'n mens weet, van dit wat jy in die kerkisasie klas leer, is dat dit voor die huwelik verkeerd is.

Daar is van Me Vermeulen verwag om 'n lewenslange selibate leefstyl te onderneem, as sy in die bediening wil in gaan, maar wát beteken dit om selibaat te wees? Is 'n selibate leefstyl net 'n lewe sonder seksuele omgang? Of is dit 'n lewe sonder enige liefdevolle intieme aanraking? Of is dit 'n weerhouding van soene? Die Algemene Sinode verslag van 2007, spesifiseer glad nie wat 'n selibate leefstyl behels nie, dit is asof dit algemene kennis moet wees. Volgens wat ek verstaan vanuit die Protestantse tradisie, Paulus se geskrifte en die N.G. Kerk se 2007 Algemene sinode verslag, is dit 'n lewe sonder seksuele omgang.

4.4 Gevolgtrekking

Dit is duidelik dat daar nog verwarring is in terme van die konsep van 'n selibate leefstyl in die Nederduitse Gereformeerde tradisie. Hier is baie onbeantwoorde vrae rondom hierdie tema. Die leringe van Paulus en ook die verantwoordelike interpretasie, blyk ook nie heeltemal 'n invloed te hê op die gebruik van die term binne die tradisie nie (Die feit dat 'n selibate leefstyl 'n gawe is en almal nie daaroor beskik nie, ook dat 'n mens in die staat geroep is waarin jy alreeds is). Daar is wel tekens van die vroeë Protestantse tradisie, wat voorkom in die N.G. Kerk se gebruik van die konsep van 'n selibate leefstyl. Hierdie tekens is bv. dit wat verwag word van predikante –net sekeres – om selibaat te lewe en ook dat 'n selibate leefstyl 'n tydelike staat is, en dat die huwelik 'n medisyne is vir dié wat nie 'n selibate leefstyl verkies nie (veral in die 2007 Algemene Sinode verslag).

Samevatting

Hierdie Skripsie het gepoog om die konsep van 'n selibate leefstyl te verstaan vanuit 1 Korintiërs 7: 1-28, asook die ontwikkeling binne die Protestantse tradisie en laastens die gebruik van die konsep vandag deur die Nederduitse Gereformeerde Kerk. Hierdie skripsie het ook gepoog om die verantwoordelike gebruik van die konsep van 'n selibate leefstyl, veral in spesifieke situasies, te bevorder en aan te moedig.

Uit elke hoofstuk is daar belangrike gevolgtrekkings gemaak, juis om die verstaan van 'n selibate leefstyl uit te lê en te verbeter (ten opsigte van die verantwoordelike gebruik vir die toekoms). In die eksegetiese hoofstuk is daar 'n paar punte wat uitstaan: Eerstens, 'n selibate leefstyl is 'n gawe van God af en nie almal het hierdie gawe nie. Tweedens, almal is geroep net soos wat hulle is (in hulle spesifieke vorm – selibaat of nie) en moet dus so bly soos wat hulle geroep is. Derdens, die wat nie die gawe van 'n selibate leefstyl ontvang het nie, moet eerder trou.

Uit die hoofstuk wat handel oor die ontwikkeling van die konsep van 'n selibate leefstyl binne die Protestantse tradisie, kom sekere perspektiewe na vore: Die feit dat die Protestante weggebreek het van die Rooms-Katolieke siening van 'n selibate leefstyl (dat alle kerklike ampte selibaat moet wees) is die huwelik hoër geag en 'n

selibate leefstyl 'n vorm wat gehou is vir ongetroudes, maar ook net tydelik – totdat hulle getroud is (die fokus was dus baie op die feit dat daar nie voorhuwelikse seks moet wees nie). Die term is ook in 'n negatiewe lig gesien deur die Protestante, juis omdat die huwelik hoër geag is. In die protestantse tradisie, in 'n sekere era (veral by Martin Luther en Calvyn) is die huwelik as “medisyne” gesien vir die wat nie selibaat kon wees nie (Martin Luther en Calvyn het ook verwys na 1 Korintiërs 7:7 om daarop te hulle dui dat 'n selibate leefstyl 'n gawe is en nie afgedwing kan word op mense wat nie die gawe gekry het nie – ook dat die wat nie die gawe gekry het nie eerder moet trou).

Uit die hoofstuk oor die gebruik van die term selibaat deur die N.G. Kerk vandag, is daar weereens punte wat uitgelig moet word. Eerstens die feit dat die 2007 Algemene Sinode verslag daarop wys dat 'n selibate leefstyl vir hetero- en homoseksuele losbandigheid voorgeskryf word. Tweedens word 'n selibate leefstyl verwag van alle ongetroudes, sodat voorhuwelikse seks nie plaasvind nie. Derdens word die feit dat 'n selibate leefstyl 'n gawe is wat net sekere mense ontvang, nooit genoem nie. Laastens word die selibate leefstyl in 'n negatiewe manier gebruik, juis omdat dit as 'n “medisyne” aangebied word vir mense wat nie in die huwelik is nie en in seker opsigte nie in die huwelik kan tree nie.

Uit al die inligting wat aangebied is, hoe moet ons die pad vorentoe baan, sodat 'n selibate leefstyl as konsep verantwoordelik en konkreet gebruik word?

Dit is belangrik dat daar beseft moet word dat 'n selibate leefstyl 'n gawe is, en dat almal nie hierdie gawe het nie. Dit was spesifiek die punt wat Paulus wou maak met die Korintiër gehoor. Dat 'n selibate leefstyl nie op almal afgedwing kan word nie, want almal het nie hierdie gawe nie. Ons tradisie dui op verskeie plekke waar 'n selibate leefstyl negatief gebruik word, dit is belangrik dat 'n selibate leefstyl nie as "medisyne" gesien word vir die wat nie in 'n huwelik kan tree nie. Veral omdat die N.G. Kerk homoseksuele lidmate het, maar nie 'n huwelik tussen dieselfde geslag erken nie – en die feit dat alle homoseksueles nie die gawe van 'n selibate leefstyl kan besit nie.

Dit is ook belangrik dat die N.G. Kerk konkreet is met hulle toepassing van die verstaan van 'n selibate leefstyl, juis omdat konkreetheid diskriminasie kan voorkom. As daar in die 2007 Algemene Sinode verwys word daarna dat die kerk teen losbandigheid is (hetero- en homoseksueel) en dat alle ongetroudes selibaat moet lewe, moet dit nie net dan op homoseksueles toegepas word wanneer hulle in die bediening wil tree nie.

Laastens, as die huwelik dan die oplossing is vir die wat nie die gawe van 'n selibate leefstyl ontvang het nie, (aangesien net sekeres die gawe ontvang om selibaat te wees) en die N.G. Kerk se hoof bekommernis losbandigheid is, voel ek dat

homoseksueles ook toegelaat moet word om te trou – as 'n oplossing van die wat nie die gawe van 'n selibate leefstyl ontvang het nie.

Bibliografie

Algemene Sinode verslag van Nederduitse Gereformeerde Kerk. 2007.

Barret, C.K. 1987. *Black's New Testament Commentary: The First Epistle to the Corinthians.* Massachusetts: Hendrickson Publishers.

Constable, T.L. 2012. *Notes on 1 Corinthians: 2012 Edition.* Published by Sonic Light: <http://www.soniclight.com/>

Conzelmann, H. 1969. *Hermeneia – a Critical and Historical Commentary on the Bible: 1 Corinthians.* Philadelphia: Fortress Press.

Deming, W. 2004. *Paul on Marriage & Celibacy: The Hellenistic Background of 1 Corinthians 7.* Grand Rapids, Michigan: Wm. B. Eerdmans Publishing.

Du Toit, A.B. (red.). 1984. *Handleiding by die Nuwe Testament (Band V) - Die Pauliniese Briewe: Inleiding en Teologie.* Pretoria: N.G. Kerkboekhandel.

Hays, R.B. 1997. *Interpretation - A Bible Commentary for Teaching and Preaching: First Corinthians.* Louisville: John Knox Press.

Hobbs, R. J. 2005. *Toward a Protestant Theology of Celibacy: Protestant Thought in Dialogue with John Paul II's Theology of the Body.* Baylor University: Faculty of Theology.

Johnson, L.T. 1999. *The Writings of the New Testament - An Interpretation.* Minneapolis: Fortress Press.

Keck, L.E. 2002. *The New Interpreter's Bible: Volume X.* Nashville: Abingdon Press.

- Kistemaker, S.J. 1993. *New Testament Commentary: Exposition of the First Epistle to the Corinthians*. Michigan: Baker Books House Co.
- Lenski, R. C. H. 1963. *The Interpretation of St. Paul's First and Second Epistle to the Corinthians*. Minneapolis: Augsburg Publishing House.
- Malan, M. 2011. *Rapport Koerant: Lewenslank selibaat al opsie vir gay Matie*.
Kaapstad: Media 24 (2011-12-03 23:08).
- Morris, L. 1971. *Tyndale New Testament Commentaries - 1 Corinthians An Introduction and Commentary: The First Epistle of Paul to the Corinthians*. London: The Tyndale Press.
- Robertson, A & Plummer, A. 1911. *A Critical and Exegetical Commentary on the First Epistle of St Paul to the Corinthians*. Edinburgh: T. & T. Clark.
- Van Der Walt, C. 2012. Article Presented at the Circle For Concerned African Woman Theologians (Session 6 At The *Joint Conference Of Academic Societies In The Field Of Religion And Theology* 18 - 22 June). University of KwaZulu-Natal.
- Witherington III, B. 1995. *Conflict and Community in Corint: A Socio-Rhetorical Commentary on 1 and 2 Corinthians*. Michigan: William B. Eerdmans Publishing.